

مکتوب ۳ سیوم

در تحقیق ما اهل لغیر الله و ایضاح معنی قید عند الذبح که اکثر مفسران افزوده اند

بسم الله الرحمن الرحیم

جامع کمالات مولوی فدا حسین صاحب دام الله فی کماله کمترین انام سراپا گناه محمد قاسم
بعد از عرض سلام مسنون می طرازد امروز ششم رمضان شریف روز چهارشنبه نامهٔ شفقت که
ایشان بمیرٹھ رقم فرموده بودند درین قصبه نانوته نام مسقط الراس این ناکاره رسید و مضمون
وا نمود شوق علم حدیث مبارکباد دیگر اینقدر مسافت طویله قطع کردن انهم پیش این بیچمدان
رسیدن قرین مصلحت نیست عالم آباد است غالباً در جوار ایشان بسیاری از اهل کمال
باشند ورنه کلکته شاید بنسبت دهلی و اطراف آن از انجا نزدیک باشد بخدمت مخدوم العلما
مطاع الفضلا حضرت استادی مولوی احمد علی صاحب بشتافت که بهر طور کفش برداری
ایشان از نشستن پیش احقر در حق ایشان بهتر است بالا ازینهمه حال مشغولی احقر خود
دیده رفته اند انهم مقدم کار مطبع است و باز در اوقات قلیل که باقی میماند پاره بهر اشغال
خود تجویز کردنی است انچه باقیماند بهر اسباق قدیمان هم کافی نیست تا سبق توجه رسد
باران اگر مجرد قصد تحصیل کنون خاطر بود سبقی جداگانه میسر آید با صحبت دیگران باشد بهر وقت
تکلیف فرمائی اگرچه بجای خود نیست چندان مضایقه هم ندارد باقی ماند جواب مسئلهٔ ما
اهل به لغیر الله پس ازانکه ارشاد هدایت بنیاد خاتم المحققین حضرت شاه عبد العزیز قدس الله
سره اسراره هم مایهٔ تسکین نشد من چه امید دارم که تقریر پریشان من غبار از دل خواهد زدود

علاوه برین درین ویرانه کتب متداوله هم میسر نمی آیند تفسیر عزیزی کجا تا معلوم شود که
حضرت چه رقم فرموده اند و کدام قضیه ازان تقریر اجمالی است که بوجه اجمال هنوز در دل
نشسته و اینکه تقریبات و شان ناتمام باشد یا دلیل دیگر در کار دارد کرمن و تو همه میدانند که از
امثال هیچ اهل کمال متصور نیست با اینهمه شبهات اهل علم از تقریر هیچمدانان مرتفع نشده
معلوم و جاهلان را سوا از مسموعات خود سخن دیگر بگوش نمی نشنیدند آری پاس خاطر مشفق
هم عزیز است و باز اندیشه لعنت هم بمیان نیست نظر برین اگر یک دو سخن ریخته شود
ندارد فقط اگر وسے سد راه است همین است که بمقابله با دیگران باشد و او شان
سخن خود را پرورند و بدین وجه در پی اعتراض و رد و قدح شوند خیر هر چه باد اباد هرچه
بدل می ریزند برین صفحه میگذارم اگر راست آید از انطرف است ورنه من خود بر هیچمدانی
و نادانی خود گواهم اول بطور مقدمه و تمهید چند مقدمه بنام خدا عرض میکنم بعد ازان
تفریع مطلب کرده خواهد شد اولین سخن که عرض کردنی ست این است که تغییر حکم
بهر نهج که باشد نسخ اوست عام ست که تبدیل تحریم بتحلیل کرده باشند یا تبدیل تحلیل بتحریم
تخصیص بعد تعمیم بود یا تعمیم بعد تخصیص دوم اینکه نسخ از هر قسم که باشد در میان ناسخ و منسوخ
مماثلت کم از کم ضرورست ما ننسخ من آیة او ننسها نأت بخیر منها او مثلها سوم اینکه بشر را
باشد نسخ احکام خداوندی نتوان کرد ان الحکم الا لله چهارم اینکه با حادیث احاد نسخ آیات
و دیگر نصوص قطعیه مثل متواترات عقلا نتوان کرد که حکم قطعی به کمتر ازان در یقینی مفروض
ازان مرتفع نمیشود و همین ست که الیقین لا یزول بالشک منجمله مسلمات ست بسیاری از
احکام فقهیه مبنی بران خواهند یافت پنجم آنکه در افعال اختیاریه دو پهلوست یکی پهلوی نیت
که از افعال و احوال قلبیه است دوم حرکت ظاهری که از احوال جسمی ست باز هر یکی اثری
جداگانه دارد اگر نیت اول متبدل شد فعل همان ست که بود تا نیت متبدل خواهد شد
اما آثار فعل همان بجای خود خواهند ماند و اگر نیت بجای خود ست اما فعلی دیگر ست آثار

ثانیا

نیت بدستور بکار شود باشند آری آثار فعلی رنگ دیگر خواهند گرفت مثلا اگر شخصی تیری بنظر
آهو بطرفی حواله کرد و از اتفاقات تقدیر بیگناهی مومنی بر سر راه تیر آمد اندرین صورت هم تیر دل
و جگر آن بیچاره را پاره پاره خواهد دوخت و اگر خود تیرافگن بقصد قتل آنکس تیر را روان کرد
و بر نشانه نشست اندرین صورت نیز جان او همچو تیر روانه خواهد شد غرض آثار فعلی در هر دو صورت
متحد اند اما احکام و آثار نیت فعل اول باحکام و آثار نیت فعل ثانی نسبتی ندارد در صورت اولی
نه اندیشه قود جانگزاست و نه خوف عقاب هوش ربا اگر هست فقط اندیشه دیت ست آنهم
بر عاقله و در صورت ثانیه جان عوض جان میرود و عذاب و بال و غضب و لعنت خداوندی و عذاب عظیم پاداش
این عصیان میگردد ومن یقتل مومنا متعمدا فجزاءه جهنم خالدا فیها وغضب الله علیه ولعنه واعدله
عذابا عظیما و اگر فرض کنیم یکی به نیت قتل یکی را شمشیر بر سر حواله کرد و یکی نشانه سنان گردانید
یا زهراب مثلا نوشانید یا سنگی گران بر سر افگند درین جمله صور بوجه وحدت نیت عواقب اخروی
برابر یکدیگر خواهند آمد اما تفاوتی که در آثار فعلی ست همچو تفاوت زمین و آسمان نمایان ست
کیفیت تکلیف هر نوع قتل جدا و اندازه زخم هر فعل جدا بالجمله در تفاوت آثار هر دو پهلو گنجایش
کلام نیست و آنچه فرموده اند انما الاعمال بالنیات یا در نکاح و طلاق و عتاق هیچ آثار
نیت بکسر مفقود می نمایند مخالف این قول نیست تفسیر جمله انما الاعمال بجمله لاحقه و انما لکل
امرء ما نوی فرموده اند تفصیل این اجمال اینکه چنانکه در آتش و احراق همچنین رابطه سببیت
یا در آب و تسکین تشنگی و سیرابی و غرق شدن وغیره آثار معلومه علاقه میان بالطبیعه
فرموده اند همچنین در افعال اختیاریه و بعض ثمرات ارتباطی میان نهاده اند ثمرات دنیا را
خود مشاهده میکنیم و بوقوع ثمرات دار آخرت باعتماد صدق مخبران صادق انبیاء علیهم السلام
چنان ایمان صحیح داریم که بوقوع وقایع مبصره باخبار بینایان نابینایان را عین الیقین میسر آید
یا غایبان را باخبار سامعان علم اشیاء غائبه حاصل میگردد مگر چنانکه در افعالیکه ثمرات کثیره از
ثمرات دنیوی بران متفرع میشوند همواره جمله ثمرات مذکوره بران متفرع نمیشوند بلکه جای این ثمره

وجای آن سفر رو میگردد همچنین در افعالیکه ثمرات کثیره از ثمرات دینی برآن اعمال میگردد و همه
آن ثمرات در هر جا حاصل نمیشوند بلکه جای این وجای آن ها چنانکه شاذ و نادر در افعال
دنیوی جمله ثمرات یا اکثر مجتمع میگردند همچنان در افعال دینی جمله ثمرات و منافع و اغراض جای
فراهم می آیند مثلا بر رفتن دهلی چنانکه اغراض کثیره از تجارت و خرید و فروخت و ملاقات
احباب و بزرگان و تحصیل کمال و سیر و تماشا وغیره سفر ع میتوان شد مگر در اکثر یکی از این [illegible]
نه همه آری در بعض افراد بطور [illegible] شوند و این همه یا اکثر ازین مجتمع میگردند همچنین در صوم و صلوة
و حج و زکوة اغراض کثیره از ابتغاء مرضاة الله و دخول جنت و نجات از نار و رقت [illegible]
قلب و حصول برکات و اندفاع بلیات و حصول عزت در چشم مردم و انتهاء از فحشاء و
منکر وغیره آثار ماثوره متوقع است مگر نه در هر جا همه این اغراض بحصول می انجامد بلکه کسیکه
این را مطمح نظر ساخته این کسیکه آنرا مقصود خود دیده [illegible] آن حاصل میشود [illegible] گاه و بیگاه
این همه یا اکثر ازین نقد وقت میگردد خصوصا کسیکه نظر بر رضاء خدا داشته که اغراض باقیه
بطفیل این دولت عالیه چنان می آیند که طالب گندم را از تخم ریزی کاه هم بدست می
افتد بالجمله هر فعلی بهر اغراض مقرر کرده اند که از آن فعل توقع آن اغراض توان داشت [illegible]
از آب رفع حرارت و دفع تشنگی امید باید داشت نه سوختن و پختن و از آتش سوختن و پختن
چشم باید داشت نه تبرید و سیرابی باز از اغراض مقرره هر فعل هر غرضیکه مطمح نظر باشد [illegible]
بدست افتد و اگر دیگر هم آید اتفاقی است یا بالتبع وقتیکه فقط سوختن کاهی یا هیزمی منظور
نظر دارند آن وقت از پخت و پز طعام حسابی نتوان گرفت و زمانیکه پختن طعام مقصود می بود
آن زمان از سوخته شدن کاهی معین یا هیزمی معلوم نباید پرسید همچنین در صوم و صلوة و دیگر
عبادات تصور باید فرمود و سر انجام کل مرکوز باید دریافت ازین تقریر و سخن
بدست افتاده باشد یکی آنکه هر فعل را غرضی یا اغراضی ست که آن فعل وسیله حصول آن است
در میان آن فعل و آن اغراض همچنان مباینت و مغایرت هست که در نیت و فعل [illegible]

انکه از حصر انما الاعمال و انما لکل امرء ما نوی مقصود نفی اغراض غیر منویه و نفی اعتبار آن است
نه نفی آثار افعال که ازین بحث این کلام کناره کناره سیر و باقی ضرورت و بداهت تحقق
آن خود از کلام سابق دریافتی ازین دو سخن جواب عدم اعتبار نیت هم در نکاح و طلاق
و عتاق دریافته باشی شرح این معما این ست که نکاح و طلاق و عتاق بهر جد و هزل
نشده اند نتوان گفت که این امور بهر این دو غرض مقرر ساخته اند گاهی این را مطمح نظر
و زمانی این را مقصود ول می پندارند حاشا و کلا چه این امر مستلزم تحقق امور ثلاثه در هر دو
صورت است و اینجا در صورت هزل عدم تحقق آن همچنان معلوم ست که تحقق آن در صورت
جد باقی این ارشاد که ثلاث جدهن جد و هزلهن جد منافی این اجمال نیست بلکه موید آن ست
چه غرض این ست که هر چند تحقق امور ثلثه در جد و عدم تحقق آن در صورت هزل چنانکه عقل
بران شاهد است مسلم اما جد و هزل از امور قلبی ست و امور ثلثه از مواضع التهم ست چه منافع
بیشمار کثیره جانبین بدان مربوط و اینطرف اصل موضوع له کلام و معنی مطابقی آن همین جد ست
لهذا برین مصلحت دیوان قضا آن ست که کلام را بر اصل معنی حمل کنند ورنه اندیشه ناست هر که
منحرف خواهد و بحیله هزل از گفته خود رو خواهد تافت و اینطرف فقط بگفته یکی از متخاصمین
بی بینه و شاهد دیگر را ملزم خواهند نمود و در عالم فسادهای فراوان از حلت و حرمت و قطع
ستم و استهزاء از آیات الله ظهور خواهند کرد و در صورت تکذیب مدعی هزل نیز اگر چه ازین قسم
فسادات قدری رو دهد اما نه چندان بلکه در صورت اعلان این اشتهار عام نوبت هزل نخواهد
آمد تا نوبت بفساد رسد هر کس از فکر انجام و آغاز خواهد بود الغرض درین چنین مواضع اگر
نوبت داد و فریاد خواهد رسید قاضی عین این عقود را نافذ خواهد گردانید ازینجا صحت مسئله
نفوذ قضاء قاضی ظاهرا و باطنا هم دریافته باشی یا آنکه نکاح گو نبود اما آثار نکاح همه
متفرع خواهند شد و درینقدر نه باعتبار نقل محذوری ست نه باعتبار عقل اگر بوجه غیم رویت
هلال بسبب عدم اتفاق نه افتد ناچار تکمیل ثلثین لازم خواهد بود و برکات عید الفطر و عید الاضحی

همه بحساب رویت سی ام نازل خواهند فرمود اگرچه در واقع یکم شوال و دهم ذی الحجه یکروز
پیشتر بود باقی باعتبار عقل و عموم آثار از موثر و عموم لوازم از ملزوم هیچ کلامی نیست
بالجمله اینجا هنوز کلام در تحقق این مقصود است نه اینکه مقصود مذکوره بی نیت متحقق شده اگر
متحقق شدند باز هم زیاده ازین چیست که امری از امور خارجیه با آثار خود بی نیت متحقق شده
آنکه نیت بود و اثر او ظاهر نشد و ما در پی ضرورت تحقق آثار نیت در اعتبار آن هستیم نه آنکه هر
فعلی را بهر تحقق و وجود نیت بکار است هزارها افعال اضطراری از هر کس بوجود می آیند و در
هزارها افعال اختیاری خطا و نسیان اتفاق می افتد بالجمله نه از حدیث انما الاعمال عدم
اعتبار و عدم تحقق آثار افعال ثابت است و نه از حدیث ثلث همین حدیث مذکور ... اين جا عدم
اعتبار نیت و آثار آن مفهوم آن چیزی دگر است و این چیز دگر قسم ششم اینکه نسخ احکام
خداوندی اگر از بشر ممکن نیست بجا است مگر تفسیر آن بشهادت شواهد نقلیه و عقلیه از نبی و هم
امتی و هم متقدم و هم متاخر جایز است چه در تفسیر اثبات آن است و ابطال آن تا بوجه تضاد
واجب و ممکن باین درجه که ذاتی استحاله در آن نظر آید باستحاله وحی پیدا شود آری تعیین یکی
از محتملات متساویه که باعتبار قراین و شواهد یکی را بر دیگری ترجیح و شرف نباشد سوای نبی
از کس دیگر ممکن نیست که این امر بیان از اطلاع مراد خداوندی متصور است و میدانی که شناختن
مافی الضمیر خداوندی جز انبیا بکار دیگر نیست چنانچه فرموده اند عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه
احدا الا من ارتضی من رسول همین است معنی حدیث مشهور من فسر القرآن برایه فقد کفر الغرض
امریکه رای را در آن مدخل نباشد بی وحی علم آن متصور نیست پس کسیکه نبی نباشد و بی واسطه
نبی علیه السلام در این چنین امرای زند گویا در پرده دعوی نبوت میکند اگر همچنین کس را
کافر گویند بجا است بالجمله بشهادت شواهد عقلیه و نقلیه تفسیر محتملات از متقدمین و هم متاخرین
میتوان شد این را قیاس بر نسخ نباید کرد هفتم آنکه باعتبار تقدم و تاخر زمانه در افراد آدم
فرق و فور علم و قلت علم و شرف عمل و عدم آن نیست یعنی محض وصف تقدم باعث شرف

در علم و عمل نتوان شد ورنه انبیای گذشته در کنار عوام زمانه سابق از خاتم المرسلین صلی الله علیه و سلم
و علی آله و اصحابه اجمعین افضل باشند و انبیا طرف ایشان و شما از اولیا را آئینه و حضرت امام
مهدی رضوان الله علیهم اجمعین گوی سبقت بردیم فی بلکه شرف علم بر عمدگی عقل و فهم و شرف
عمل بشستگی و چستگی همت است آری از اتفاقات اکثر متقدمین را سامان این دو شرف میسر
آمدند و متاخرین را آنقدر میسر نیامدند مگر با اینهمه فضل خدا هنوز بر همان لاتناهی است و در
هر زمانه یک و فرد را چنان زیر دامن فضل خود میگیرد که رشک پیشینیان می گردد آری
ابنای روزگار بوجه معاملات حسد انگیز و وقایع تهمت خیز که پیش نظر میباشند چندان قدر
اوشان نمیکنند که بوجه استماع محاسن متقدمین که معتقدان روایت کرده اند و عدم استماع
مساوی اوشان که اسباب روایت آن اکثر مفقود میگردد متقدمین را اقتدا میکنند لیکن
آنانکه فهم حقیقت شناس دارند از تقدم و تاخر زمانه قطع نظر بر اقوال و افعال هر کس جدا جدا نگاه
نظر انداخته فرق مراتب میکنند و اینجاست آنچه گفته اند یعرف الرجال بالمقال لا یعرف المقال
بالرجال هشتم آنکه آنانکه فهم ثاقب دارند یا دیده بصیرت اوشان کشاده اند اقوال شان
اگرچه در بادی النظر باهم متخالف بنظر آیند مگر اکثر همین ست که باهم متوافق و متحد المعنی میباشند
آری بوجه قصور فهم ناظران اختلاف پیدا میگردد الغرض قلندر هرچه گوید دیده گوید رسول الله
صلی الله علیه و سلم نیز فرموده اند اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله جای غور است آنانکه
بوسیله نور آفتاب و دیگر سیار ستوده می نگرند ادراکات اوشان همه الا ماشاء الله صحیح باشند
و متوافق و آنانکه نور خداوندی سرمایه ادراک اوشان بوده غلط کنند و مخالف یکدیگر باشند
اندرین صورت در اینچنین کسان تخالف چگونه باشد آری اگر خلاف مفروض نقصان فهم و
یا کدورت در دیده بصیرت باشد چه عجب الغرض چنانکه در ادراکات دیده سر چون گرد و غبار
و دیگر اسباب معروفه معلومه که بس قلیل الوجود اند موجب غلط کاری میشوند همچنین در ادراکات
دیده بصیرت وهم و خیال و الفت و عادت وغیره اسباب احوال مشهوره باعث غلط کاری

مرکب همی میگردند لیکن پیداست که دیگر چنین افراد این امور از عوارض مفارقه قلیل الوجود علم اند
نه از عوارض لازمه یا کثیر الوجود تا احتمال صحت مغلوب شود و هرچه در بادی النظر آید از اصل
قرار داده در پی توفیق نشوند بلکه بوجه مذکور ضرورست که همچو قاصران در اقوال بزرگان
تا مقدور توافق و تطابق جویند پس اگر ناچار آیند باز هرچه موید بدلایل نظر آید آنرا اختیار
فرمایند پنجم آنکه شی واحد باعتبار اوصاف کثیره که بطور تبادل بران متوارد باشند میتواند
که حرام یا حلال باشد مثلاً حیوانات ماکول اللحم بشهادت آیت حرمت علیکم المیتة والدم
ولحم الخنزیر وما اهل لغیر الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردیة والنطیحة وما اکل السبع وما
ذبح علی النصب وان تستقسموا بالازلام باسباب کثیره حرام میگردند و اگر اسباب مذکوره فی
الایة راجع بدو نوع باشد دو نوع میگردند باری در اختلاف نوعی موت و ما اهل لغیر الله و ذبح
علی النصب کلام نیست باز حرمت بوجه غصب یا جلاله بودن نیز مسلم ست علی هذا القیاس در
بول و براز و خمر و دم وغیره اشیا نجسه گوشت ماکول اللحم اگر آمیخته شود آن وقت هم در حرمت
تامل نباشد ششم آنکه باوصاف ماضیه هم باوصاف آتیه موصوفی را تعبیر میکنند و این تعبیر
نه تنها در عرف ماست محاورات قرآن و حدیث نیز شریک این عرف اند و هرچه از این چنین
استعمالات گواه اطلاق شرکا بر معبودان باطله وقت قیامت چنانکه میفرمایند این شرکاءکم
الذین کنتم تزعمون باعتبار ماضی ست نه حال و اطلاق مثوی بر جهنم در آیت الیس مثوی
للکفرین باعتبار استقبال هفتم آنکه ذکر استطرادی نه تنها مصنفان و متاخرین است بلکه متقدمین
نیز هم مشرب شان اند بلکه متقدمین در کنار خود کلام جناب باری تعالی و کلام نبوی صلی الله
علیه وسلم بادنی مناسبت از یک مضمون بمضمون دیگر انتقال میفرمایند چون این مقدمات یازده گانه ممهد شد
اکنون بر سر مطلب آییم بشنوید لفظ ما در ما اهل به لغیر الله از الفاظ عموم ست و اگر بالفرض
آنرا موصوفه گویند و موصوله نگیرند باز هم بوجه وقوع در سیاق نفی عام خواهد گردید چه در ایجاب
و سلب اعتبار معانی است نه الفاظ و ظاهرست که حرمت علیکم تا ما اهل به لغیر الله و لا تاکلوا مما

بذکر اسم الله علیه که در جاهای دیگر از قرآن شریف وارد است و در مفاد برابر است اگر باشد فرق
عموم و خصوص باشد الغرض در آیت لا تأکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه دو احتمال است یکی آنکه
مقصود منع از خوردن ذبایح نام بتان است و از عدم ذکر اسم الله عدم ذکر نام خدا با اعتقاد
عدم استحقاق خداوندی در آن ذبیحه و استحقاق بتان و مشارکت ایشان در الوهیت
و آثار مقتضیات آن تا آنکه از عبادات حصه برای ایشان جدا کردند سجده کردند و نذر بنام ایشان نمودند
ذبایح بنام ایشان گردن زدند اند بدین صورت این ذکر نکردن از قبیل آن ذکر نکردن
خواهد بود که از آیت لا یذکرون الله الا قلیلا مفهوم است چنانکه آن ذکر نکردن کفر است
و این ذکر نکردن که در ضعفاء مؤمنین است و گر همچنین ترک التسمیه خداوندی وقت ذبح که از
مومنان موحدان بطور نسیان یا بتعمد اتفاق افتد و گر باشد و آن ذکر نکردن که از
معتقدان بتان بوجود می آید و گر برین تقدیر همین آیت که بظاهر مخالف مذهب امام مالک
و امام شافعی رحمهم الله تعالی می نماید ماخذ حلت متروک التسمیه عمدا که نزد ایشان حلال
است خواهد بود و احتمال دوم آنکه کلام خداوندی بر ظاهر خود بود و عام است که نام خدا
بوجه قربان کردن بنام بتان ترک داده باشند یا بوجه دیگر برین تقدیر باز دو احتمال است
یکی آنکه از عدم ذکر یا ذکر نکردن بقصد ذاتی باشد و مفاد و لم یذکر اسم الله ترک اسم الله بود و دوم
عدم ذکر مطلق عام است که متعمد باشد یا بنسیان احتمال دوم ماخذ مذهب امام احمد است
علیه الرحمة و همین است ظاهر معنی و احتمال اول ماخذ مذهب حنفی است و باعتبار ظاهر همین
احتمال قوی است به نسبت احتمال اول لیکن وجه قوتش محتاج بیان نیست هر کس
و ناکس پیداست که در صوم و صلوة و دیگر فرائض عبادات هم ناسی تا دم نسیان مرفوع القلم
است حکم التسمیه وقت ذبح بمراتب فروتر از آن است درین حکم چگونه مرفوع القلم نباشد فرق
این است که عبادات مذکوره باشاره یا ایها الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم والذین من قبلکم
لعلکم تتقون مطلوب بغرض نجات از نار و دیگر بلیات یا دخول در مرتبه تقوی علی اختلاف الاحتمالات

بود و اینجا یاد کردن نام مقدس بغرض حلت اکل و اباحت خوردن چنانکه ترک عبادات
مذکوره بوجه سهو قادح در حصول مطلوب و مقصود و غرض مذکور نیست چنانکه همه میدانند ترک
تسمیه سهوا وقت ذبح درین مقصود که بغرض مقصود از عبادات نتواند رسید چگونه قادح
باشد بالجمله چنانکه واقیموا الصلوة و اتوا الزکوة و امثال ذلک باستثناء عقلی که هم نصوص
نقلی بران شاهد ست ساهی و ناسی را ازین خطابات مستثنی داشته اند اینجا هم این
استثنا را کار باید فرمود و وجه قولش بنسبت شق اول همین ست که معنی مجازی
والتزامی بی ضرورت داعیه بر معنی حقیقی و مطابقی مقدم نتوان شد و ظاهر ست که
باعتبار معنی مطابقی مالم یذکر اسم الله علیه مخصوص بذبایح نام تبان نیست سر جانوریکه
دم ذبح آن نام خدا یاد کرده شود و مالم یذکر اسم الله علیه داخل ست معهذا اگر ذکر نام خدا
را شرط نگردانند چنانکه مقتضای مذهب شافعی و مالکی ست حاصل مطلب این باشد که تزکیه و
حلت از آثار ذکر نام خدا نیست یا اینکه یاد کردن را در حلت و تزکیه دخلی نیست
ذبح بهر نهج که باشد درین باره کافی ست اندرینصورت ذکر نام خدا وقت ذبح فرض یا
یا مستحب حکمی جداگانه باشد که از ترک و عدم آن در حلت و حرمت هیچ حالی نباشد و
اگر باشد بوجه اقتران و انضمام محض تبرک باشد چنانکه در تسمیه وقت خوردن طعام
یا در دم کشانیدن آب وغیره توقع می نمایم نه آنکه اگر نام خدا نبرد خوردنش حلال نبود
چنانکه از طرف این اثر ست ور ذکر نام غیر خدا هم اگر اثری باشد بالاتی باشد که در
صلب فعل ذبح اثر و دخلی نبود اندرینصورت مثل بیع فاسد که امر ممنوع مجاور [illegible]
نه آنکه مثل بیع باطل دخل در صلب عقد اثر ذکر نام غیر اگر می بود کراهت میبود نه حرمت
غایتش که بعد تصریح حرمت علیکم [illegible] الفسق [illegible] بران کرده اند این کلام مستقل
بود [illegible] بعض موارد تقریر انشاء الله تعالی بجا خواهد آمد حاصل مطلب این ست که حرمت
حرمت علیکم [illegible] بمعنی لا تاکلوا ست و آیة مذکوره در مفاد خود با آیت لا تاکلوا مما لم یذکر

اسم الله

صلی الله علیه وسلم مساوات میفرمود اگر آیت اول با آیت ثانی متعلق نیست بلکه این چیز
دیگرست و آن چیز دیگر باهم دربودن حرمت علیکم بمعنی لا تاکلوا کلام نیست فهم اگر نیست
همه سهل است ورنه همه دشوار بالجمله کاریکه لا تاکلوا کرده حرمت علیکم نیز در پی آن ست و آنحضرت
صلی الله علیه وسلم حصر و بیاد کردن نام خدا کرده از آنچه بران تنها نام غیر یا با نام خدا
خوانند منع فرموده اند و ما اهل به لغیر الله بتصریح ازان باز داشته اند حاصل این دو آیت
کریمه باهم متعلق اند اگر فرق پیدا کنند زیاده ازین نتوانند که آیت لا تاکلوا میته و هم آن
ذبیحه را شامل باشد که اصلاً نام کسی بر آن نخوانده باشند و حرمت علیکم وقتیکه حرمت را بما
اهل به لغیر الله بچسپانند ازین دو قسم خالی می برآید مگر ظاهرست که این فرق از عموم و
خصوص صله بخاسته ایجاب سالب اصلا دران مدخلیت نیست تا بنام آن زنند پس اگر
لفظ ما در ما اهل به موصول است لاجرم عام باشد و هرچه در صله باشد اگرچه در حکم نکره باشد
عام گردد چنانکه الف لام استغراق نکره را عام گرداند چنانچه واقفان فنون عربیه دانسته باشند
باز آن عموم هم باعتبار انواع و افراد و باینجا باشد و هم باعتبار اوقات اهلال چه معنی
مصدری ذکر کرده علم بذکر تعبیه فرموده اند بوجه دخول آن در سیاق نفی عام گردید و افاده
حصر ذکر خدا گردانید و اگر موصوفه است و همه میدانند که نیست البته نظر بمفهوم ما اهل عام
نتوان گفت مگر وقتیکه در سیاق حرمت که با لا تاکلوا در مفاد خود برابرست افگنده نظر افگنده
شود آنوقت مردمان فهمیده را درین قدر تامل نمیماند که ما اگرچه موصوفه بود و نکره مگر بوجه
وقوع آن در سیاق نفی همان عموم که بود باز آمد و چون ما عام شد صفتش نیز که اهل به
لغیر الله است عام باشد چه اول مقتضای اتصاف همین است دوم در نوع موصوف در سیاق
نفی خود مستلزم وقوع صفت در سیاق آن ست چه پیداست که هرچه از متممات معمول منفی باشد
آن در سالبه باشد همه در سیاق آن بود غرضم ازین کلام آن است که هر حادث را از مکان
و زمان و فاعل و مفعول به ناگزیرست پس هر مفهومیکه از مفهومات مصادیق حادثه باشد احتمال

آن بی تحقق اشیاء مشار الیها نتوانند اگرچه تحقق اجمالی باشد اکنون بفرمایید که زیاده ازین
چه نقصان باشد که اشیاء مذکوره را تمام نتوان گفت کان را اگر ناقصه گویند مطلبش
همین است که خواه مخواه لحاظ خبر ضروری ست تا باقتران آن افاده و استفاده مطلب
توان کرد باقی ماند اینکه اندر صورت در کان زید قائما و ضرب زید عمرو چه فرق ماند که اورا
در عداد ناقصه شمرند و این را نه شمرند جوابش این است که صدور فعلی از کسی چیزی
دگرست و وقوع آن بر کسی و یا چیز دیگر باعتبار اول هر فعل لازم ست اگرچه متعدی
باشد و باعتبار ثانی متعدی متعدی ست وجهش همین بس ست که در صورت اول
خلاصه اخبار و مضمون جمله صدور فعل الضرب عن زید باشد و ظاهر ست که اخبار از فعل
انتقالی بجانب مفعول نخواهد ماند اگر غرض ز سر این قسم افعال اخبار از اعتبار ثانی
بود آنوقت لحاظ مفعول ضروری ست پس باعتبار اول هر فعل لازم و تام ست
و باعتبار ثانی هر فعل ناقص و متعدی و این دو اعتبار در کان هم جاری ست و همین است
که قسمی را تامه نام نهادند مگر چون استعمال کان دران معنی بس قلیل ست و باز آن معنی
با بیند چه که خبر از تحقق ذات فاعل میدهد نه صفت آن مفرد محض ست که در مرتبه مضمون بی
اضافت هم دران نیست تا غرض متعدیه بان متعلق شود و بمقابله معنی ثانی که مفاد ناقصه است
و اضافتی است خالص نوع مباین بنظر آمد و در ضرب وغیره هرچند معنی نقصان چنانکه
در اضافتی همان قدر باشد که در کان ناقصه مگر چون غرضی باظهار و اخبار هر یکی ازین
دو اعتبار متعلق میشود و باز هر دو اعتبار اضافت محض بودند کان را دو قسم کرده یکی را
تامه و دیگری را ناقصه بهر تمیز نام نهادند و در ضرب وغیره این فرق نقصان و تمامی چندان
نبود بلکه باعتبار هر دو معنی نقصانش برابر بود اگرچه تبادل صدور که خبر ز تحقق فعل میدهد
و در حق صدور آن فعل مشابه زید ست در حق کان تامه باعتبار اول تامه توان گفت
الغرض تسمیه کان بناقصه بغرض تمیز از کان تامه ست نه بهر تمیز از افعال دیگر یا آنکه کان

ناقصه

ناقصه را بمقابله نسبت خبریه وضع کرده اند و باقی افعال را بهر محمول غرض از ضرب زید عمرو
ست که از زید ضاربیت اگرچه اشاره بنسبت خبریه هم باشد چنانکه اشاره بسوی زمانه
می بود و در کان زید قائما یا ضاربا مقصود همان اظهار و اخبار نسبت ست اگرچه بغیر و ثبت
اشاره بجانب محمول هم باشد و چون اصل نقصان در مفهوم ناقص از نقصان نسبت
میخیزد آنکه بمقابله نسبت موضوع بود به تسمیه ناقص از دیگران اولی ست که نقص همانا
اصل موضوع له تعلیه و تضمین فرموده باشد نه آنکه اصل موضوع له باشد بهرحال نقصان
همچو مضامین که آنرا از فاعل و مفعول و غیره متعلقات افعال ناگزیرست کلام نیست بلکه
افعال لازمه هم قطع نظر از فاعل ناقص اند الغرض هرکه متمم چیزی ست و مقوم آن
چیزی آن ناقص ست پس بخیز اگر در حیز نفی یا اثبات آید همه متممات آن در همان حیز
باشند و هر حکمیکه بجهت وقوع آن در آن حیز متفرع شدنی ست همه را فرا گیرد اگر عموم ست
در همه راه یابد و اگر خصوص ست در همه چون این کلام بغرض تحقق نقصان مذکور بود و
تحقق نقصان مذکور بغرض تنقیح و تحقیق حیز و تشریح وقوع در ان اکنون لازم آن است
که باز پس گردیم و از اصل مطلب گوییم چون جمله لم یذکر اسم الله علیه منفیه ست و اصل منفی
ذکرست و اوقات و ازمان که از متممات آن ست چه ذکر امری ست زمانی نیز منفی خواهند
بود و بدین جهت ذکر باعتبار اوقات عام خواهد بود و اگر طالبی را احتمال آید که ازمان و اوقات
ذکر مذکور نیست و هرچه مذکور نیست آنرا داخل در حیز و سیاق نفی شمردن نشاید تا عموم لازم آید جواب
اینست که همچو رجل که نکره ست و بر هر انسانی که باشد اطلاقش صحیح ست ذکر نیز نکره است
و بر هر ذکری که باشد اطلاقش درست و پیداست که ذکر هر دم را ذکر توان گفت و فردی
از افراد ذکر توان خواند پس در صورت وقوع ذکر در حیز نفی که بوجه تضمن لم یذکر لازم
آمده لاجرم عموم افراد ذکر لازم خواهد آمد و ازین عموم عموم اوقات و ازمان ذکر ضرور
خواهد شد مهذا اگر فعلی با فاعل خود پیوسته خبری از اسناد فعل بفاعل بگوش سامع رسید

و از ینطرف سخن گردانیده باری از طرف تعیین زمانه همان تردد و طلب بحال خود هست
اگر پیش از سوال یا قبل آن از آن هم گفته شود آن زمانه لاجرم از متممات کلام سابق خواهد
بود نه سخن مستقل که از سیاق نفی سابق و امثال آن بمقامی دیگر قرار گیرد و چون آن تغییر
زمانه هیچ نگفته اند و بدلالت التزامی از زمان غیر معین از ازمان ماضیه خبر داده اند
که معنا نکره هست پس بوجه دخول آن در حیز نفی مفاد عموم چیز لازم نیاید اکنون خطاب جائی
دیگر ماند که شاید بدل خصوصیت پیشه تخیل بیدا نبرآید در لیس اول مناسب و باید هست
گوینده را میرسد که گوید کلمه ما در ما اهل به و مالم یذکر اسم الله علیه موصوله است لیکن چنانکه
درین دو جمله موصوله گفتیم در کلوا مما ذکر اسم الله علیه نیز موصوله خواهیم گفت چه بسیار
نفی و اثبات در کلوا مما ذکر اسم الله و در لا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه هیچ فرق نیست
همه یکسان متحد المادة اند اندر صورت بوجه عموم موصول چنانکه پیشتر گفته شد صله نیز
عام خواهد بود و قیاس نیز همین است الف لام داخل بر اسم فاعل و مفعول بجای موصولات
است و وقت دخول آن اسم فاعل که پیشتر نکره بود عام میگردد و همچنین جمله فعلیه مثل یاتی
بعد دخول الذی و من وغیره موصولات عام میگردد و همین است که حکم شرط میگیرد حالانکه جمله
فعلیه در حکم نکرات هست چنانچه دانندگان میدانند الغرض کلمه ما در ما ذکر نیز عام خواهد بود
و صله اش که ذکر هست بوجه عموم موصول نیز عام خواهد شد و بوجه عموم زمانی در هر وقت
که نام خدا گفته باشند خوردن حیوانات ماکول اللحم حلال گردد عام ست از ینکه وقت ذبح
گفته باشند یا وقت دیگر و اگر درینجا تقیید وقت ذبح خواهند کرد در لا تاکلوا مما اهل نیز
تقیید وقت ذبح لازم خواهد آمد چون از تحریر تقریر این خطبات فارغ شدیم بتحریر جواب شبهه
نیز میپردازیم اول می باید شنید که در آیت لا تاکلوا مما لم یذکر و آیت کلوا مما ذکر صله را
بقید علیه مقید کرده اند و در آیت ما اهل صله را بقید به مقید نموده اند چون در معنا و مورد قید
فرق بین است این مجموعه را بهمه وجوه بران مجموعه قیاس نباید فرمود علی الخصوص استعمال میکنند

ووقت اضرار وجیه همان وقت ذبح ست وبارها هرچند در معانی کثیره می آرند مگر اینجا بهم
استعانت آورده اند ومرجع بهمان حیوان معلوم است که در هر وقت استعانت این کار بنام
مقصود نیست بلکه المعنی اذا اطلق یراد به الفرد الکامل میدانی که اطلاق حیوان یا اشاره
بان علی وجه الکمال اگر مقصود نیست قبل از ذبح مقصود نیست و چون کارد بهر ذبح بر حلق نهادند
ورانند نتیجه این فعل چیست همین حیوانیتش را ربودن میخواهند الغرض ولا تاکلوا مما لم
یذکر اسم الله علیه و کلوا مما ذکر اسم الله علیه شعار وقت ذبح از الفاظ جمله می آید اذا ذبح دربارهٔ لغیر الله
اشاره بوقت ذبح از هیچ کلمه فهمیده نمیشود واگر بالفرض محمل کلمه علی که بهر ضرر می آید
فقط همین اهلال بهر ذبح گیرند ونیت واهلال ضرار را هم منجمله اضرار قرار دهند البته ما
ذکر ومالم یذکر نیز مثل ما اهل باعتبار اوقات عام باشد مگر ازین قدر عموم بجز این چه لازم
آید که اینچنین جانور انرا بخورید اما اینکه چگونه بخورید هرگز ازین کلام ثابت نیست نه صراحةً
نه اشارةً بالجمله این مضمون ازین کلام ساکت ست چنانکه خلق لکم ما فی الارض جمیعا
از طریقه استعمال ما فی الارض ساکت ست البته این قدر محمل امر کلوا مما ذکر اسم الله علیه بمقابله
ما اهل به لغیر الله که قربانی نام غیر باشد بر غیب کل قربانیها بنام خدا خواهد بود که قبل از
ذبح هم بحق او تعالی مقرر کرده باشند غرض از عموم اوقات ذکر عموم کیفیات اکل لازم
نمی آید آن عموم بطفیل عموم کلمه ما بدست آمد این عموم از کدام کلمه درست کنند چون
این کلام از کیفیت اکل و مقدمات و مبادی آن ساکت ست رجوع بشارع لازم آمد
از انطرف طریقه ذبح تعلیم فرمودند و هم خوردن بدست راست و تسمیه وقت لقمه برداشتن
و بعد نشستن تعلیم فرمودند که بعضی ازین کیفیات ضروری باشد و بعضی اولی و مستحب
این را نیز نگذارید ماهی گوئیم صله همین کلمه ذکر ما معنی مجهول است و زمان شما الیها که
بدلالت التزامی از کلمه ذکر ما معنی مجهول فهمیده میشود از لواحق و متممات آن است وه
علیه اگرچه از متممات و لواحق است مگر ذکر علیه و درنیافتیم که تقیید باین قید مقصود نیست

وچون در کلامی مقیدی را مسند یا مسند الیه حکمی گردانند اسناد درحق تنها مطلق راجع نشود
بلکه هیئت امتزاجی مطلق وقید که جا نا مقید ست مرجع وقیم ان اسناد باشد وقیدیکه مذکور نباشد
برنگ قید مذکور مرجع وقیم اسناد نتوان شد بلکه ذکر نکردنش خود دلیل آن ست که مرجع
اسناد فقط مطلق ست مگر چون هر مطلق را از قیود ناگزیر ست بضرورت ظهور در خارج لاجرم
قیدی ازان قسم که باعتبار ان مطلق بود لاحق شود مگر آن قید در حق اسناد اتفاقی باشد
چون اینقدر محقق شد سخن دیگر میگوییم صله وموصول در واقع مسند ومسند الیه نباشند پس صله اگر
مقید ست آن هیئت امتزاجی در حقیقت صله باشد نه مطلق بی قید اندرینصورت عموم
موصول بهمان هیئت امتزاجی سرایت خواهد کرد نه در امور دیگر لیکن درصورت سرایت
عموم در صله عموم صله بالعرض خواهد بود نه بالذات چنانچه ظاهر ست لهذا همان عموم
خواهد بود که در موصوف بالذات ست نه عموم دیگر مگر موصوف بالذات در ما نحن فیه موصول
ست که عمومش باعتبار افراد حیوانی ست زیراکه مراد ازما در ماذکره وما لم یذکره ما اهل تحلیل
حیوانات اند غیر نظر برین عموم صله نیز باعتبار افراد حیوانی خواهد بود نه باعتبار ازمان
صله واوصاف دیگر که اندرینصورت قلب موضوع لازم خواهد آمد یعنی عموم صله که بوجه
ذکر نکردن زمانه معین متوهم ست چنانکه کم فهمان را از مجملات اینچنین عموم بفهم می آید عکس
در موصول سرایت خواهد کرد مگر چنانکه عموم موصول در صله سرایت میکند همچنین خصوص
صله در موصول همین کار میکند یعنی از عموم اصلی فرود آورده درضمن قید صله مقید میگرداند
واین هیئت ترکیبی که ازان عام وازین خاص پیوسته صورت ظهور گرفته مسند یا مسند الیه
کلامی باشد باز اگر آن کلام موجبست کلام مذکور در مفاد امتزاج صله بموصول عام باشد
وباعتبار قیود غیر مذکوره مجمل که تفصیلش در منقولات جز از کلام شارع متصور نیست چه
هرچه کلام ازان ساکت ست درحق مخبر عنه علی سبیل البدلیه محتمل والتقاط ازکلام امید
نتوان کرد البته از متکلم باید پرسید ومی باید شنید واگر آن کلام سلبی است مسکوت عنه مذکور

که بوجه ضروری بودن علی سبیل البدلیة یکی از احتمالات مدلول التزامی ست نیز داخل
سلب خواهد بود وجهش اگرچه همین است که تعمیم و تعریف وهم اجمال و تنکیر یک جان اند
که بدو قالب آرمیده اند و یک معنی است که بهر دو لفظ آفریده اند چه پیداست که از تعمیم تعیین
لازم می آید و میدانی که غرض از تعریف همین تعیین ست و همین است که لام استغراق را
منجمله ادوات تعریف شمرده اند وهمچنین نکره احتمالات کثیره غیر معینه که علی سبیل البدلیة بر
مدلول آن وارد میشوند در برابر دارد مثلا رجل در جاءنی رجل احتمالات کثیره دارد که در وقت
واحد مجتمع نتوان شد آری علی سبیل البدلیة و منع الخلو متخیل و متصور ست این یک رجل
احتمال زید هم دارد و هم احتمال عمرو و بکر وغیرهم پس این یک مفهوم است که مظاهر شش صد
میتوان شد و از سیاق کلام تعیین یکی هم ازان فهمیده نمیشود آری بدلالت التزامی اینقدر
معلوم شد که لاجرم یکی ازان احتمالات باشد چه تعیین غیر معین منجمله لوازم ظهور هر مفهوم غیر معین ست
و همین ست مفاد اجمال الغرض در اجمال و تنکیر باعتبار افاده عدم تعیین هیچ فرقی نیست
پس اگر کلامی مجمل باشد و منفی آن احتمال غیر معین که بعینه مفاد نکره ست بوجه وقوع آن
در سیاق نفی عام خواهد شد پس ازین چون بجانب ما نحن فیه رجوع کردیم آیت کلوا مما ذکر
اسم الله علیه را موجب یافتیم و درباره تعیین وقت ذکر مجمل چه زمانه از ضروریات ذکر ست بوجه
بدلالت التزامی اینقدر دریافتیم که لاجرم این ذکر در زمانه از ازمان و وقتی از اوقات
خواهد بود لیکن تعیین آن وقت ازین کلام نتوان کرد نظر برین حسب قرار داد سابق یعنی
تقریر هذا هم بعض مقدمات سابقه رجوع بشارع کردیم ازان طرف وقت ذکر مذکور همان
وقت ذبح قرار داده اند و ازین طرف آیت لا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه و حرمت علیکم و
انما حرم علیکم را دیدیم که هر دو کلام سلبی است اگرچه بظاهر آیت انما حرم و آیت حرمت
علیکم منجمله موجبات بنظر می آید شرح این اجمال این ست که از حرمت درین آیات حرمت
اکل مراد ست و بدین وجه حرام را بغیر ماکول و لیس بماکول تعبیر توان کرد وازین طرف مجموع

موصول و صله در حکم مطلق سم التقیید اعنی مقید است و انهم صفت موصوف چه حمل معنوی در
میان است و میدانی که صفت موصوف اگر در طرف جمله و قضیه می افتد بانسبت جمله بر مزاج
مرکب هم باشد نه تنها بر مطلق یا قید اندرین صورت جمله انما حرم الخ و حرمت الخ در قوت
هذه المذکورات لیست بماکولة یا لا یوکل هذه المذکورات شد نظر برین همه مذکورات در سیاق
نفی داخل شدند الغرض در نفی ما دل که دریافتی و ایجاب ظاهری تحریم اگر فرق است فرق
اعتباری است مصداق و مفاد واحد است بلکه مقصود بالذات اگر هست همین عدم اکل
که لازم نفی است نه ایجاب اند بهر صورت هر قدر که تنکیر باشد همان قدر تعمیم لازم آید تفصیل
این اجمال آنکه نکره بجمیع الوجوه اگر هست مفهوم شیئی او امثال ذلک است ورنه اگر مفهومی
بوجه نکره است بوجه دیگر معرفه نیز باید گفت مثلا انسان و رجل وغیره اگرچه نکره است مگر نه
بجمیع الوجوه مفهوم انسانیت که همانا مدلول مطابقی است از جمله ما عدا تمیز داده مدلول
لفظ را در سرحد انسانیت معین و محصور گردانیده آری ابهامی باعتبار افراد این ماهیت
همان سان بجای خود است پس بقدر این ابهام تنکیر باشد و همین قدر بوجه وقوع در سیاق
نفی تعمیم لازم خواهد آمد یعنی تا حدیکه احتمالات را رسائی است بهمان قدر عموم را نیز کارفرمائی
باشد مگر دانی که جمله های مذکوره قطع نظر از وقوع در سیاق نفی باعتبار ازمان ذکر اسم الله
و در حکم نکره و باعتبار وقوع در سیاق نفی همه جملهای مذکوره عام و در حکم معرفه گردیده اند
این چند وجوه فارقه ما بین جمله لا تاکلوا و هم جمله ما اهل به و ما بین جمله کلوا مما ذکر اسم الله علیه
چون بدست آمدند ناظر را اختیار است که هرچه پسندیده خاطرش باشد بگیرد مگر هرچه باد و ا با
از تسلیم عموم ما اهل باعتبار ازمان و خصوص کلوا ما ذکر باعتبار ان چاره نیست اکنون باصل
مطلب باید پرداخت میگوییم چون ما اهل به باعتبار ازمان اهلال عام شد اگر انرا بوقت ذبح
خاص گردانند این تصرف نه از قسم تفسیر باشد بلکه از قسم تغییر بود که لاجرم منسخ کلام است
نه اثبات آن و بیشتر دانسته که چنانکه تغییر عام بجانب خصوص نسخ است اینهم مسلم است که حکم

تا نسخ افضل باشد از منسوخ یا مساوی آن شد ا دون ازان چنانچه در مقدمات گذشته و پیداست
که تغییر اطلاق ما اهل به لغیر الله بما اهل به عند الذبح تغییر با دون ست نه مساوی و افضل چه از
تقیید عند الذبح یک گونه شائبه ایهام اجازت نیت تقرب الی الغیر ست که باتفاق بطلان
و محرمان ممنوع و شرک است و در صورت اطلاق مخالفت ظاهر ست که هرگز اجازت تقرب
الی الغیر ایهاما نه قصدا فهمیده نمیشود اند برین صورت موافق وعده ما ننسخ من آیة او ننسها
خود از خداوند کریم نسخ اطلاق ما اهل به لغیر الله متصور نیست تا به بندگان چه رسد که بحکم
مقدمات سابقه نسخ کلام خداوندی از بشر ممکن نیست هر کدام که باشند مفسران در پیشه
باشند یا حال و قول حضرت عبد الله ابن عباس اگر بپایه ثبوت رسد از درجه احاد نخواهد
گذشت با اینهمه مرفوع نیست که احتمال وحی موجب سادگی و تامل باشد و شائقان نوشته‌اند
کردن ما اهل به لغیر الله تاویل نسخ دل شاد گشته بر قول ایشان گوش ننهند بالجمله بر وی
انصاف شائقان را گنجایش تمسک با قوال مفسران نیست حاصل اینهمه تقریر آن است
که اگر قول ایشان است مخالف تفسیر مفسران گیرند تفسیر مفسران مخالف منطوق قرآنی خواهد
افتاد و چار و ناچار اعتراف بان لازم خواهد آمد که کلام ربانی بقول بشر منسوخ شد نعوذ بالله
و اگر فهم خود را متهم دانند و گویند حاصل همین است که اقوال اکابر اگرچه در بادی النظر مخالف
یکدیگر مینمایند اما بعد تدبر مطابق یکدیگر می برآیند چنانکه این ناکاره هم در مقدمات اشاره
بدان کرده آن وقت من ذمه کش توفیق و تطبیق هستم بالجمله با جمله اکابر بحسن ظن
باید ساخت و تا مقدور وجوه توافق باید جست میگوییم چون منصب مفسران در باب فتنی
که بدلالت دلایل و شهادت شواهد تعیین مبهمات میکنند نه تغییر مقررات از همین راه با صلی
که موجب الحاق قید وقت ذبح گردید باید رفت چون تدبیر اکابر فرمودیم بدو معنی دلالت
کرد اول آنکه نیات از اقسام متجددات غیر قار بالذات ست چنانچه شاغلان معقول را
درین باره فقط همین قدر تنبیه کافی است و اینهم بدیهی است که چنانکه در حرکت صاعده

مابطه تضاد است همین سان در نیت لله و نیت لغیر الله تضاد است یعنی بعد تسلیم این امر
که سرمایه حلت تنها نام خداست و موجب حرمت ذکر غیر است تنها باشد یا با نام خدای تعالی
این امر ممکن نیست که هر جانوری که بهر غیر خدا تجویز کرده باشند قبل از فسخ این نیت
آن جانور را برای خدا تنها بگردانند آری اگر جاهلی قبل از شرع آموزی جانوری را
بهر غیر خدا تعیین کرد و باعلان این امر آواز داد و باز هدایت ازلی سوکشان او را بر
راه آورد و از کرده خود پشیمان شده نیت خود را بگردانید و برای خدا آواز داد آن وقت
از نیت سابقه حسابی نباید گرفت این جانور ... اگرچه باین نظر منجمله ما اهل به لغیر
الله است که ما اهل باعتبار از زمان عام است ورنه یکی نام غیر بر آن خوانده شد اما نیت
از متجددات است و زوالش ممکن و اجتماع متنافیین و متضادین محال اکنون که خاص برای
خداوند وحده لاشریک له گردانید از نیت سابقه اثری نماند که باهم تضاد است اجتماع
را نشاید و پیداست که منشا حرمت همین اضافت الی غیر الله بود چون آن خود نیست
معلولش که حرمت است بکدام اعتماد پا بیفشارد لیکن اضافت جانوران بسوی خدا
یا غیر خدا بدو گونه متصور است یکی بهر ذبح دیگر بهر عطا اضافت اولی که در دل همانا
نیت است بعد ذبح متصور نیست که نیت هر فعل قبل آن فعل باشد نه بعد آن آخر نیت
از علل است نه از معلولات افعال نظر برین تغییر نیت ذبح نیز قبل ذبح ممکن است نه بعد
آن پس اگر جاهل مذکور نیت فاسده خود را قبل ذبح تغییر داده بنام خدا بر زبان آورده
ذبح کرد آن جانور از قسم ما ذکر اسم الله علیه گردید و از قسم ما اهل به لغیر الله نماند کلان
... اگر بحکم شقاوت ازلی همان سان بر ضلالت خود اصرار داشته وقت ذبح هم نام خدا
بر زبان راند از انجمله ما اهل به لغیر الله باید خواند بگردانی که اطلاع بر نیات دیگران اگر
افراد بشر را قطع نظر از بیان وحی ممکن نیست بدو گونه ممکن است یکی از راه افعال آن
نیات که باین انها و آن نیات اقتضا می نهاده اند و این وقتی متصور است که وضع آن

افعال برای نیات معینه باشد مثلا نماز و افعال نماز و هیئت نماز را بهر تعظیم معبود وضع کرده
اند و چون همین تعظیم معبود موجب اعزاز و تعظیم در نظر نظارگیان باشد موجب فتوح و ایذا
و تعظیم و توقیر نیز میگردد و لیس اگر گمراهی همین متاع دنیا را مطمح نظر سازد اختصاص مذکور باطل
نمیشود بلکه بنای این نیت خود بر همان اختصاص است نه دیگر بلکه بقراین دیگر اطلاع نیات
دست میدهد و از لوازم و آثار دیگر یا وراء اعمال موضوعه به نیات اعمال میرسد لیکن
از انجا که دلالت لوازم و آثار باعتبار وضع طبعی است و دلالت افعال بر نیات موضوعه
لها خویش بوجه وضع اصطلاحی دلالت اعمال بر نیات بدلالت قراین و آثار بران
نخواهد رسید چه اعتبار دلالت اعمال بر وضع عباد است که هم گنجایش اشتراک دارد
و هم احتمال تغییر و تبدیل و بنا دلالت آثار و لوازم بر وضع خالق عباد است که از بندگان
تغییرش امکان ندارد چنانچه فرق وجوب و امکان خود برین قدر گواه است که افعال خداوندی
از ممکنات سر زد نمیتوان شد و خود نیز میفرماید لا تبدیل لخلق الله اگر چیزی را بر وضعی
و یا هیئتی مخلوق فرموده اند همان وضع و همان هیئت از لوازم ان گردیده و اگر بکیفیتی
و اثری رابطه داده اند همان کیفیت و اثر لازم آن گردیده نظر برین دلالت قراین اعنی
آثار و لوازم از دلالت وضعی که یکی از اصطلاحات باهمی است بدرجها بالا باشد اگر وضع
عباد موجب ظن است آن موجب یقین و اگر آن موجب یقین است ان موجب عین الیقین یا
حق الیقین بالجمله اینجا مخالفت و کذب و دروغ زیاده تر محتمل است و در دلالت قراین
کمتر از ان چنین است که سالی چون بعض ازواج مطهرات رضوان الله علیهن باهم یکدیگر
راستکف دیده همه بغرض اعتکاف خیمها از خود در مسجد زدند رسول الله صلی الله علیه وسلم
بدلالت و شهادت همین قرینه یا دیگر هرچه بود بر تقاضا زنهانی حب جاه مطلع شدند
و بقلع ان خیمه فرمان دادند و از گواهی ضرب خیمه و اقامت مسجد نیز بعضی که همانا باهم
تعبد و خلاص موضوع است هیچ نشنیدند و ازین قبیل است بزعم احقر انچه جناب باری

جل مجده در قصه افک میفرماید لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خیرا وقالوا
هذا افک مبین غرض آنست که الفاظ افک آنها کان بدلالت وضعی همین جانب مشیر بود
که معاذ الله دشمنان حضرت طاهره مطهره صدیقه محبوبه محبوب رب العالمین صلی الله علیه وآله
وازواجه وسلم مرتکب این خطا شدند مگر قراین دیگر از زوجیت نبوی صلی الله علیه وسلم
وفیض صحبت نبوی صلی الله علیه وسلم ومحبت نبوی صلعم ومعاملات دیگر حسنه که بر کمال
ایمان اوشان گواه بودند بمقابل این دلالت وضعی افتاده تکذیب آن منها بدیهه اول
علاقه زوجیت نبوی صلی الله علیه وسلم عند الله آنچنان است که اینچنین خباثت اگر در
اوشان گردیدن ید باز که محبوبیت مذکور وفیض صحبت مسطور هم بدان پیوست هیچگونه
خیال باید نیست که دامن پاک اوشان ملوث باین لوث شده باشد ونظایر دیگر هم
از کلام الله برآوردمی مگر اندیشه تطویل دست بر دست نهاده بقلم نداده بر همین قدر
اکتفا کرده میگوییم هر چند ذکر نام خدا وقت ذبح بدلالت وضعی همیگوید که این ذبیحه بهر
خداست لیکن اگر قراین خارجه شهادت بغیر الله دهند بعد این شهادت گواهی ذکر نام خدا
مسموع نخواهد شد چه پیشتر دانسته که انما الاعمال بالنیات وجناب رسول الله صلی الله علیه
وسلم وقتی دیگر اینچنین هم فرموده اند ان الله لا ینظر الی اعمالکم وصورکم ولکن الله ینظر الی
قلوبکم ونیاتکم او کما قال نظر برین مبنا حلت وحرمت وغیره احکام اگر خواهد بود بنیت
بدرجه اول خواهد بود پس اگر ذکر نام خدا یا غیر خدا موجب حلت وحرمت خواهد شد نیت
خدا وغیر خدا چگونه تاثیر خود نخواهد کرد مگر انقسیم دوم که نیت بهر خدا دارند ونام غیر خدا بر
زبان آرند هنوز بوجود نیامده اند ونه لفظا هر وجه این اجتماع نمودن بذهن می آید البته
کسانیکه نیت غیر خدا دارند ونام خدا بر زبان رانند بکثرت موجودند وجه این اجتماع با
این تخالف آن شد که در اول اسلام بهر الصیال ثواب گمان بنام خدا ذبح میکردند آخر کار
رفته رفته بوجه اضاعف هر روزه در عقیدت بزرگان نیت تقرب الی غیر الله جلوه ظهور گرفته

مگر ان تضاعف عقیده درباره تغیر نیت کارگر افتاد که هر دو بیک محل بودند اما وجه تغیر
هم ظاهری هیچ نبود و آن همچنان ماند بالجمله اگر در ظاهر و باطن تخالف افتد قابل لحاظ
و ترجیح اگر هست احوال باطن است نه ظاهر آن اگر قرینه بر تخالف باطن از ظاهر پیدا شد
آن وقت نظر بر ظاهر باید گماشت و حسب شهادت ظاهر باطن را نیز باید پنداشت باقی ماند
آنکه قرینه داله بر نیت لغیر الله چیست اول این امر از کنندگان پرسیدنی است و اگر از ایشان
می پرسی زیاده ازین چه باشد که نذر کنندگان بهر دیگران بر ادای قیمت جانور یا بعوض آن
همون قدر گوشت بمسکینان راضی نمیشوند بلکه تبدیل جانور دیگر هم بجای جانوری که معین
بهر بندگان مقرر کرده باشند گوارا نمیکنند اگر مقصود اصلی ثواب ساقی باشد همه این
امور مذکوره برابر اند بجز این چیست که ذبح لغیر الله مقصود افتاده چون از بیان وجه اول
بر اظهار قید عند الذبح فراغت یافتیم وقت آنست که وجه ثانی هم گذارش نمائیم مستند و بنا
آن روزگاران بود که ظاهر و باطن درین باره موافق وارند اگر نیت بهر خداست وقت
ذبح نام خدا برند و اگر اراده ولی یا پری غیر است نام غیر بر زبان رانند الا قسم منافق
پیشه دران زمانه نبودند که بر زبان تسبیح و در دل گاو خر دل محو تعظیم و تقرب غیرست و بهر
گفتن نام خدا هم بر زبان آورده ذبح میکنند نظر بران مفسران سابق قید عند الذبح زیاده
فرمودند تا معلوم بسازی که دران زمانه فارق بین نذر الله و نذر غیر الله و علامت تمیز
این از ان همین ذکر نام خدا و غیر خدا وقت ذبح بود اگر وقت ذبح نام خدا بردند حسب
اصطلاح آن زمانه دریافتند که این نذر خداست و اگر نام غیر خدا بر زبان آوردند معلوم
شد که لغیر الله است مگر چنانکه دریافتی در اوضاع باهمی و اصطلاحات وضعی تغیر و تبدل
راه می یابد آن وضع و آن اصطلاح نماند قسمی ثالث که مشرکان این امت اند بوجود
آمدند و آن اصطلاح را برهم زده صورت واقعه بد النسان نمودند که میدانی کنون چاره
بجز ان نماند که قرائن را پیش نظر باید داشت و حسب هدایت و دلالت آثار و لوازم

کار باید کرد چه مدار کار حلت و حرمت چنانکه دریافتی نیت است نه فعل ظاهری که هر نیت
را اثری جداست و تاثیری نو، نیت خدا سرمایه حلت است و نیت غیر خدا سامان حرمت و
پیداست که هر ملزوم با لوازم ماهیت خود باشد خواه در وجود آید خواه در عدم رود خصوصا
ملزومیکه زوالش بوجود ضد او صورت بندد که اینجا احتمال عموم لزوم هم مفقود است
مثلا روز را لازم دیگرست و شب را لوازم دیگر لوازم روز در وجود و عدم در ملازمت و باشند
اگر موجود میشود لوازم او نیز موجود میشوند و اگر معدوم میشود لوازم او نیز معدوم میشوند
چون در ذبیحه لله و لغیر الله همین سان فهمیدی که ارتباط تضاد است حلت و حرمت که
یکی ز آثار آنهاست با ملزومات خود در رکاب باشند آری اگر سوا یاد خدا اعلی بهر حلت
ذبیحه دگر هم بودی میتوان گفت که اگرچه تقرب الی الغیر است مگر یکبار پروازی فلان
علت حلت بدست آورده ایم و اینکه در بادی النظر ظاهر بنیان را چنان می نماید
که علت حلت فقط ذکر نام خداست نیت بهر خدا باشد یا بهر غیر خدا چنانچه منطوق آیت
فکلوا مما ذکر اسم الله علیه ان کنتم بآیاته مومنین بهر این دعوی دلیلی است پس مغالطه
همیست که بوجه قلت تدبر ره میزنند اگر فهم رساست پیداست که ذکر حقیقی ذکر قلبی است
و ذکر زبانی بوجه دلالت بران مسمی بذکر میگردد چه ذکر بمعنی یاد است که در حقیقت کار
دل است نه زبان اگر کسی محو یاد کسی باشد و زبانش ساکت تاهم از یاد آوران است و
و اگر دل در غیر پیچیده و زبان بنام او شکسته نزد حقیقت شناسان از یاد آوران انشمرده
شود و حضرات صوفیه کرام رضوان الله علیهم را نگر که ذکر لسانی را اگر تنها باشد لقلقه
میگویند ذکر نمیگویند و آنکه ذکر قلبی را وسوسه گفته اند منافی این نیست که معروض شد
چه مراد از ذکر قلبی در اصطلاح شان صوتی است که از قلب صنوبری که مضغه ایست از
گوشت مسموع میشود نه حضور قلب که آن نزد ایشان نیز اصل ذکرست و چون نباشند خداوند
تعالی شانه میفرماید ان المنافقین یخادعون الله و هو خادعهم و اذا قاموا الی الصلوة قاموا

کسالی یراؤن الناس ولا یذکرون الله الا قلیلا مذبذبین بین ذلک و رسول الله صلی الله علیه و
سلم ارشاد کرده انه لا صلوة الا بحضور القلب پس منافقان اگر مفقود است همین حضور قلب است
که خداوند تعالی شانه بعدم ذکر ازان تعبیر فرموده و رسول الله صلی الله علیه و سلم بنا صلوة بر آن
نهاده اند غرض حضور قلب باخلاص اصل عبادت است نظر برین در آیت فکلوا مما ذکر اسم
الله علیه اولا و بالذات همین ذکر باشد و هر که متروک التسمیه عمدا یا سهوا را حلال گفته همین
نظر گفته چه مظنون از مومن همین است که از خدای خود غافل نباشد البته امام ابوحنیفه متروک
التسمیه عمدا را حرام میگویند و وجهش در اوراق گذشته دریافته مگر اکنون نیز رمزی ازان
باید گفت چنانکه در انسان حقیقت انسانی که روح اوست و صورت انسانی که جسم است
هر دو مطلوب اند که مکاسب دینی و دنیوی باقتران هر دو صورت بندد و رنه فرادی فرادی اگر
گیری هر دو بیکار اند روح بی بدن فاعل است بی آله و سوار است بی مرکب بدن بی جان آله
است بی فاعل مرکب است بی راکب همچنین در اعمال دینی بلکه دنیوی حقیقت عمل که
نیت و حضور خاص می باشد و صورت عمل که حرکات خاصه میباشند مطلوب شارع اند اگر
یکی هم ازین دو عنصر مفقود گردد نتیجه و غرض عمل بدست نیفتد و بوجه نافرمانی معتوب شود
آری اگر سهو سد راه افتاده از بلا نجات یابد همچنین اگر مغفرت یا شفاعت تدارک آن
نمود یا حسنه از حسنات مکفر آن گردد عتاب برخیزد اما نتائج مذکوره و اغراض معلومه میسر نیایند
بالجمله اصل مطلوب حاصل جمع هر دو عنصر است فایده تکلیف بیکی از انها صورت نه بندد و
خطابات شارع قطع نظر ازان لغو و بیکار اند که ازان خدا متین تصور آن تصور محال است
ازین هم هم نیت ضرور افتاد و هم صورت عمل لازم آمد مگر هرچه باشد نیت اصل است و عمل
تابع آن چنانکه روح اصل است و بدن تابع آن وقت اعتبار و اقتدار نظر بر حقیقت افگنند
نه بر صورت سگ اصحاب کهف اگرچه بصورت سگ بود اما چون روح پاک داشت از مردم
شمرده شد و کفار با آنکه بصورت انسان بودند چون ارواح خبیثه نصیبشان شده بود در شمار

اوشان اولئک کالانعام بل هم اضل فرموده‌اند و این راهم بگذارید اگر خالق کن فیکون روح
انسانی را در قالب سگ و خر وغیره بدهد و روح خر و سگ وغیره را بقالب انسانی بکشد
نزد حقیقت بینان وقت اقتدار اعتبار ارواح باشد نه اجسام اگرچه ظاهر بینان را قضیه
بالعکس بنظر آید همچنین اگر در ارواح اعمال و صور آنها همین قسم تخالف باشد که در صورت
مفروضه یعنی اجتماع روح انسانی و جسم حیوانی با روح حیوانی و جسم انسانی گفته شد
نزد خداوند مالک الملک علیم و خبیر اعتبار ارواح اعمال باشد نه صور آنها و ازانجاست که
انما الاعمال بالنیات فرموده‌اند الغرض ذکر حقیقی ذکر قلبی ست و صورت ذکر لسانی نه
این وجه ست که مصداق ذکر و موضوع له آن همین صورت نام خدست نی بلکه وجه ضرورت
همان ست که گفته شد یعنی نتائج و ثمرات اعمال و اغراض آنها بالی اقتران صورت و معنی
نه آید پس اگر صورت بی معنی است جسم بیجانش پندارد اگر عمل ست و نیت نیست مصداق
کسراب بقیعة انگارد و دخل در ذکر خداوندیش شمارد بلکه یاد غیر باید ش فهمید اکنون
دانسته باشی که اگر چنانکه آیت فکلوا مما ذکر اسم الله علیه دلالت دارد ذکر خداوندی علت
حلت ست ذکر قلبی ست نه ذکر لسانی و همچنین اگر ذکر غیر خدا علت حرمت ست چنانکه آیت
ما اهل به لغیر الله شاهد بران ست ذکر پنهانی ست نه ذکر لسانی باز اگر ذکر زبانی را درین
باره دخل داده‌اند همچنان دخل داده‌اند که در صدور آثار روحانی جسم را یا در صدور آثار نظر
آله را دخل داده‌اند بالجمله اگر صورت و ظاهر را دخل ست بمرتبه ثانی ست و اولاً بالذات
علت همچو آثار همون ذکر پنهانی ست پس اگر روح عمل یعنی نیت ازین قسم است و صورت
از آن قسم اعتبار معنی و روح خواهد کرد نه اعتبار صورت و ظاهر و همین ست که در صورت تقرب
الی الغیر اگر نام خدا وقت ذبح برده شود روح عمل از قسم دگر ست و صورت آن از قسم دگر نظر
بر قاعده ممهده که همین دم عرض کرده شد و در تمام اعمال عبادات و غیر آن بلا نکیر جاری ست
احکام روح عمل که نیت تقرب الی الغیر ست غالب خواهند آمد و ذبیحه بجمله محرمات خواهد گردید

علاوه برین تقدیم بسم الله بر علیه در هر دو آیت یعنی فکلوا مما ذکر اسم الله علیه ولا تاکلوا مما لم
یذکر اسم الله علیه دلالت بر ذکر خالص وارد چه تقدیم همچو اشیا در همچو موقع چنانکه از مسلمات
علم معانی است دلالت بر حصر میکند که مفادش اینجا همان ذکر خالص است بی شائبه ذکر غیر و
در حق ما نحن فیه اگر ذکر زبانی را ذکر هم گویند ذکر خالص نتوان گفت که دل محو غیر است و ذکر
بودن توجه قلبی بتعظیم و تقرب مذکور انچنان نیست که انکارش توان کرد بلکه اینجا لیس الا انکار اگر هست
و ذکر بودن ذکر زبانی است نه بالعکس پس درین صورت نتوان گفت که ذبیحه مذکوره از ما ذکر اسم
الله علیه است بلکه از قسم ما لم یذکر اسم الله علیه است و بدین سبب بحکم لا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله
علیه بجمله ممنوعات و محرمات است زیرا که مفاد آیت ثانیه وقتیکه بتقدیم مذکور صورت حصر یافته
این است که هر چه فقط نام خدا بران نخوانده شده باشد آنرا مخورید و ظاهر است که این مفهوم
چنانکه آن جانور را شامل است که اصلا نام خدا نخوانده باشند بلکه در غفلت آنرا کشته باشند
همچنین آن جانور را نیز شامل است که هم نام خدا گفته باشند و هم یاد غیر کرده باشند الا
اگر جانوران حلال مملوک غیر بودندی از وقت نثار بنام آن غیر روا بودی و اگر مشترک در خدا
و غیر بودی اشتراک آن غیر در ذکر بجای خود بودی که چون ملک خالص بهر خالق است ذکر خدا
نیز خالص باید کرد و اصلا دیگران را در ذکر شریک نباید کرد که شرک لازم خواهد آمد چه حقیقت
اشراک و شرک که از اکبر کبائر است و مغفور نتوان شد همین است که مملوک خدا را مشترک در خدا
و غیر خدا پندارند در هیچ شی مشترک را اگر بکار همه شرکا آرند چه گناه است بلکه اندرین صورت
مخالفت ازین کارگذاری بجمله معاصی می شد که بالبداهت ظلم است و ظلم گناهی است که
همه دانند آری اگر در ملک مشترک اجازت از طرف باشد بقدر اجازت اختیار است که در کار خود
آرند یا بدیگری سپارند ورنه هرگز روا نیست خصوصا چنین که بهر خود دانند یا محصولی که بهر خود
گذارند مثل دستور سلاطین است که بر اراضی رعیت محصولی مقرر کنند و بر امرا و رعیت قیمت
ملاقات نذری نهند پس اگر آن محصول و نذرها را در سرکاری در خزانه دیگران داخل کنند

پیش دیگران گشند لاجرم مستوجب سزای جرم بغاوت گردند که هر آئینه بجز توبه و انقیاد رستگاری
ممکن نیست همچنین اگر کسی تاج و غیره ملابس سلطانی بر اندام خود راست کند و ماهی و مراتب
وغیره علامات سلطانی در برابر گیرد و القاب سلطانی و آداب شاهی از حاضران و غائبان
خواهد بدرجه اولی آنکس هم اعوان و انصار و احباب خیر اندیشان او مورد عتاب سلطانی
شوند که تلافی آن بجز خم کردن سر تسلیم نمیتوان شد باقی سوا این قسم امور هرچه رعایا
را در باره آن اجازت داده اند در ارتکاب آن هیچ محذوری نیست و آنچه منع کرده اند
مثل چرانیدن جانوران رمنه یا آمدن هر کس و ناکس وقت بیوقت بدربار برین قسم
امور گاهی میگیرند و گاهی میگذارند همین طور اگر محصول سرکاری بر وقت نرسیده یا بوجه
افلاس نرسانیده برین تقصیر هم وقتی بسزا او را میرسانند و وقتی بوا گذاشتن آن حکم
میرانند اکنون بدیده عقل نگر که همین معامله با خداوند مالک الملک با بندگان خود کرده
زکوة و غیره حقوق مالی را محصول سرکاری پندار نماز و غیره تعظیمات بدنی را القاب و آداب
سلطانی انگار و قربانی را نذر وقت ملاقات باید شناخت و گناهان را مثل چرانیدن
رمنه باید پنداشت وجوه تشبیه همه امور ظاهر است با اینهمه این ذکر استطرادی است و انتقام
دگر اگر گوییم چگونه گوییم که نا زیباست غرض اصلی باید گفت آن این است جان نثاری
نیز منجمله خصائص خداوندی است که بهر دیگران نتوان کرد و اگر درین باره اجازت بودی
قربانی را منجمله عبادات نکردندی پس وقتیکه ما همه مخلوق و مملوک خدا باشیم و اموال و
افعال ما همه مخلوق آن مالک الملک و اینطرف جان نثاری از خصائص خدا چنانچه حرمت
ما اهل به لغیر الله مقید بعند الذبح داری با جام نیز از همین جا است با ذبح بنام سند و چگونه
روا بود اند بدینصورت نام خدا یکبار چه صد بار یا هزار بار نیز اگر خوانند چنان باشد که خنزیر
را نام خدا گفته ذبح کنند و نوش جان فرمایند از ینجا فائده یاد خدا وقت ذبح دریافته باشی
که حلال را از حرام گردیدن باز میدارد نه آنکه حرام را حلال میگرداند چنانچه الیوم احل لکم

الطیبات بدین جانب اشاره هم دارد تفصیل این اجمال آنکه اگر ذوق سلیم است همچو آفتاب
روشن است که وصف طیبات از وصف حل بدلالت این آیت مقدم است و علت آن و
همچنین بدلالت آیت قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة او دما مسفوحا
او لحم خنزیر فانه رجس او فسقا اهل لغیر الله به روشن است که وصف رجس از صفت حرمت
مقدم است و علت آن و میدانی که مکلفان مطیع بعد استماع این آیات اگر ذبح خواهند کرد
اول طیب را از رجس خواهند شناخت آن وقت کارد بنام خدا خواهند راند اندرین صورت بضرورت
معلوم شد که این وصف حل از ذبح و ذکر نام خدا مقدم است نه موخر تا از آثار ذبح بنام خدا شمرده
شود نظر برین کار ذبح بنام خدا بجز این چه باشد که حلال را از حرام گردیدن باز دارد و طیب را
از رجس گشتن نگاه دارد و ازینجا دریافته باشی که حلال گویان متروک التسمیه عمدا و سهوا یا
فقط عمدا نیز درست و نیز لیس عمده دارند و حنفی لیس محکم این نیست که قول بی سر و پا گفته
اند اگرچه جواب آنچه مخالف حنفیه باشد پیشتر شنیده باشی بالجمله کار ذبح بنام خدا آن است
که بشنیدی نه آنکه حرام را حلال گرداند ورنه خنزیر و سگ نیز ببرکت این نام پاک حلال
گشتندی نظر برین دل می باید دید که موجب حرمت در ما اهل به لغیر الله چیست اگر عدم
ذکر نام خداست قول محللان بظاهر درست باشد و اگر ذکر نام غیر موجب حرمت است و جمهور
محرمان صحیح و درست بود چون نظر بغور کردیم دانستیم که موجب حرمت در ما اهل به لغیر الله
ذکر نکردن نام خدا نیست ورنه میته و نطیحه و متردیه و ماکول السبع همه درین امر برابر اند از
حل همه طیب اند اما نام خدا البته مفقود و ذکر نکرده شد اگر فرق باشد این باشد که در میته
وغیره نام خدا و فعل ذبح هر دو مفقود اند و در ما اهل به لغیر الله فقط نام خدا از دست رفته
بهر حال در فقدان علت که مجموعه فعل ذبح و نام خداست در هر دو جا کلام نیست اگر مقصود
چه ضرور بود که ما اهل به لغیر الله را قسمی علاحده گردانیدند لفظ ما لم یذکر اسم الله علیه کافی بود
این تطویل لاطائل درین چنین کلام معجز نظام نبایستی و ازین هم درگذشتیم لفظ او فسقا

اهل لغیر الله اگر فهم باشد بدستور سابق برین قدر دلالت دارد که وصف فسق که دراین آیت
بجانب مذبوح ماخوذ است از صفت حرمت مقدم است و آن از فعل ذبح و این اسم بگذار
آیت واحلت لکم الانعام الا ما یتلی علیکم فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور
حنفاء لله غیر مشرکین به را اگر بنگرند اهل فهم را درین قدر تامل نمیماند که فاجتنبوا تفریع
است بر ما قبل و حاصل این تفریع این است که همه انعام باستثنار ما یتلی از اصل حلال طیب اند
رجس اوثان از احرام گردانید و رجس اوثان را میدانی که همین شرک است که مقرش دل
بود نه زبان و محلش جان بود نه لسان و اگر بالفرض رجس اوثان همین ذکر نام غیر است
که وقت ذبح باشد آن نیز بوجه دلالت بر معنی شرک است نه من حیث اللفظ اگر نعوذ بالله
لات و عزی نام خدا بودی و نعوذ بالله الله نام بتی آنچه بسم الله میکند بسم اللات میکرد
و آنچه بسم اللات والعزی میکند بسم الله میکرد و این مضمونی است که انکارش بجز مجانین
از دیگران توقع ندارم اندرین صورت موصوف بالذات بوصف تحریم معنی بود نه لفظ آری
چنانکه بتاثیر خشوع و خضوع قیام و قعود و رکوع و سجود طاعت میگردد همچنین بسم الله باقتران
معنی محلل و بسم اللات والعزی باقتران معنی محرم میگردد غرض چنانکه وصف طاعت در
افعال نماز بالعرض عارض میگردد و تنها افعال مخصوصه چنانکه در نماز منافقان باشد طاعت
نیست بلکه چنانکه نور بر زمین وقت طلوع آفتاب عارض میگردد و موصوف بالذات در عالم
تنویر آفتاب است همچنین موصوف بالذات بوصف تحلیل همان نیت و معنی است که تقرب
محض است و طاعت بحت الفاظ درین باره موصوف بالعرض اند نه آنکه اصل تحلیل و تحریم
کار الفاظ است و معانی ازین قضیه خبر ندارند باقی ضرورت الفاظ از کلام سابق دریافتنی
خصوصاً در حق دیگران که سبیل اطلاع اوشان بر معنی مکنون خاطر ذابح جز استماع الفاظ
هیچ نیست اکنون بشنو باید که نیت را بر فعل تقدم ذاتی است و هم زمانی آری نیت سابق
و فعل لاحق باهم چنان متصل باشند که زمان سابق و زمان لاحق لیکن از آنجا که فعل و نیت

هر دو زمانی اند و غیر قار الذات از اول تا آخر فعل که متجدد در دو هیئت هم متجدد باشد تا اقتران
نیت بالفعل و تقدم آن بر آن از دست نرود الغرض اجزاء متجدده نیت از اجزاء متجدده
فعل هم سابق باشند و هم مقترن بود لهذا تحقق نیت در زمان فعل نیز لازم آید پس هر که
جانوری را که نیت تقرب به والی الغیر بود و ذبح بنام خدا کرده باشند حرام گفته نظرش بر
صلابت نیت است درباره تحلیل و تحریم و نیز قید عند الذبح افزوده نگاهش بر اتصال
و اقتران مذکور است که شنیده ای بهر حال زمان نیت و فعل متحد باشد یا مقدم و موخر
اقتران زمانی که مفاد عند باشد از دست نمیرود در صورت اتحاد زمانه همچنان ظاهر است
که خود اتحاد زمانه چنانچه دریافتی و در صورت تقدم و تاخر که حصول اقتران و اتحاد است
نیز کم ازین نیست چه مقارنت زمانی ما بین جزء سابق زمانه و جزء لاحق آن چنان است
که گنجایش انکار بود اندرینصورت مظروف جزء اول و مظروف جزء ثانی نیز با هم مقترن
بوند باقی ماند اینکه در صورت تقدم و تاخر هر دو را عند الآخر میتوان گفت یا فقط متاخر
را عند المتقدم گویند و متقدم را عند المتاخر نگویند این امر نه قابل آن است که مرد عاقل را
موجب تردد شود و چه وقتیکه بنا بر اطلاق عند بر مقارنت شود آن در طرفین برابر است
درباره اطلاق عند و اضافت آن بیکی ازین دو فرق کردن تحکم بیجاست که سوار کم
فهمان کار دگران نیست چون این کلام بطول انجامید باز پس میرویم و میگوییم که بنا
انتفاء تحلیل و تحریم بر نیت و وجه افزایش عند الذبح یا آن بود که مقارنت بین النیة والفعل
باشد و احتراز تبدل نیت بود یا آنکه اشاره بدستور آن زمانه است نه قید احترازی
اندرینصورت این قید زائد که از مفسران است همچو قیود مشعره بر دستور یا حاجت باشد
که در کلام ربانی یافته میشوند در سوره بقر میفرمایند وان کنتم علی سفر ولم تجدوا کاتبا فرهان
مقبوضه ظاهر کلام مشعر بر تعلیق جواز رهن در سفر است بشرطیکه کاتب موجود نبود
در سوره آل عمران فرموده اند و اذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة

ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا ظاهر این کلام نیز مشعر بان ست که جواز قصر نماز معلق ست بخوف فتنه کفار چنانچه بعض کسان بخدمت حضرت عرض کردند که صلوة خوف را در کلام الله می یابیم اما صلوة سفر در کلام الله نیست علی هذا القیاس آیت ومن لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات المومنات فمما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المومنات بظاهر دلالت میکند بر امر دارد که جواز نکاح اماء معلق ست بعدم طول محصنات چنانچه شافعیه همین را اختیار کرده اند اما ارباب بینان دین متین دیدند که تجویز رهن بغرض اطمینان خاطر بایع و قرض دهنده است و درین غرض سفر و حضر یکسان است آری ضرورت رهن اکثر در سفر و وقت موجود نبودن کاتب افتد چه در حضر اکثر همین است که توانگران متاع خویش بدست دارند معاملها دست بدست کنند و مفلسان بقبالها و تمسکات بایع را مطمئن گردانند مگر توانگران در سفر خالی دست و باز کاتبان و نویسندگان کمیاب بدین وجه ضرورت رهن افتد ورنه این حکم را با سفر و عدم کاتب علاقه نیست که حکم جواز رهن را مقید بدان گردانند بالجمله نظر اهل عقل بر علاقه باهمی باشد که در میان احکام و علل آن ضروری است واین چنان ست که اکثر چراغان وقت شب روشن کنند و سبب آن حدوث ظلمت پندارند نه فقط وقت شب و بهمین وجه اگر در مکانی تنگ و تاریک باشند در روز هم چراغ روشن کنند و این روشنی را کار بیهوده و بیوقت نه پندارند و شب چارده هم در اکثر حرکات و سکنات بی چراغ گذارند و از تارکان امر ضروری نشمرده شوند همچنین علت قصر تعب سفر و گردیدن اوقات در قطع راه قرار دادند و بجا قرار دادند چه این امر از سبب تنگی تخفیف در عبادت است و درین قدر حالت امن و خوف مساوی ست اند رین صورت مفاد قید ان خفتم نه این باشد که اگر خوف نبود قصر جائز نیست بلکه اگر باشد این باشد که پس از غور واضح میشود یعنی چون در اوائل غزوات خوف کفار دامنگیر احوال شد و تا منور نماز بر همان مقدار بود که در حضر گذارند صحابه را اندیشه صعوبت بدل آمد بدل خود گفتند

که نماز گذاشتنی ست نه جهاد دیده باید چه پیش آید بجواب این اندیشه فرمودند که اگر خوف
کفار ربدل دارید و بدین سبب اندیشه وقوع در گناه ست تدبیر این اندیشه پیشتر کرده ایم
نماز را در سفر یعنی حالت ضرب فی الارض مختصر گردانیده ایم در تقصیر نماز به تنهایی هیچ گناهی
نیست همچنین در جواز نکاح زنان بندیوان و عدم طول و استطاعت نکاح حره هیچ علاقه
نیست زن از اصل هر قسم که باشد بهر مرد آفریده شد البته در صورت اختلاف کفر و
اسلام حسن معاشرت که غرض اصلی از نکاح ست متصور نیست که با این سامان عداوت صحبت
و حسن معاشرت مجتمع نتوان شد نظر برین میتوان گفت تراضی طرفین که اصل نکاح است
هرگز بوجود نخواهد آمد باقی آنچه درباره کفو پاس خاطر بندگان فرموده اند از قسم رخصت است
نه از قبیل عزیمت باز نقصان و عیب کفو اگر عاید میشود بجانب زن میشود که فراش کمتر از
خود گردیدن عارست نه بجانب مرد که از فراش کمتر در علو مراتب مرد خللی نمیتوان رسید
همچنین ست که اولیاء زن درباره نکاح با غیر کفو مجاز فسخ کنانیدن شوند نه اولیاء مرد
و اعتبار نسب بر مرد گذاشتند نه بر زن مرد اگر عالی نسبت نسب اولاد عالی ست در شرع
و اگر کم نسبت نسب شان کم مگر درین باره نظر بر زن و نسب او نیست چنانچه دانندگان
میدانند نظر برین حلت نکاح اماء مشروط بعدم طول نمی نماید چه عند الله همه برابراند اگر
هست فرق بتقوی ست و مصداق آن که ان اکرمکم عند الله اتقاکم و میدانی که تقوی را
با احرار و حریت اختصاص نیست تا تعلیق نکاح امت بعدم طول حره از جزء اعظم تصور نماید
شود همچنین در نسب قادح نیست موجب عار نمیتوان گفت تا از رخص فهمیده شود آری عادت
مردم و رواج او شان همچنین ست که تا وقت اقتدار نکاح حره زنان بندیوان را بنکاح
نمی آرند و بدین وجه بصورت شرط و جزا فرموده اند و من لم یستطع منکم الخ ورنه در خارج
تحقق یکی متعلق بتحقق دگر نیست بالجمله این همه قیود از قسم شروط اند که تعلیق بان
اظهر ست بنسبت قید عند الحجر که ظرف محض است و فقط اقتران زمانی بمظروف و مضاف الیه

خود نیخواهد و میدانی که اقتران زمانی در اتفاقات هم میباشد بلکه اکثر همین است پس اگر
قید عند الذبح فقط بوجه دلالت اقتران مذکور علت حکم حرمت ما اهل به لطوری گردیده
که اقتران مذکور اگر مفقود شود حرمت نیز مبدل بحلت گردد قیود مذکوره منصوصه قرآنی
بدرجه اولی بلکه بمدارج فزون تر ازان بطور مذکور علت احکام معلوله خواهند شد چه
اول قیود مذکوره افزوده خدا تعالی اند و قید عند الذبح قید افزوده بعض مفسرین دوم
قیود مذکوره بوجه دلالت بر تعلیق اشبه بالعلت اند و قید عند فقط ظرف زمانی ست
که اقتران زمانی را خواهد نه علیت را بالجمله مابین احکام شرعیه یعنی حلت و حرمت وغیره
و اوصاف شیء حلال و حرام لاجرم ارتباط علیت و معلولیت بود و چون ثابت شد که حکم
اثری ست که آنرا موثر ضرورست و میدانی که موثر همان علت باشد نیز علاوه درین
اطلاق حکم بر حکم و اطلاق حکمت برین و بین نظر بر همین ارتباط ست تفصیل این اجمال آنکه
نسبت حکمیه یا حقیقی ست یا غیر حقیقی و علامت شناختن این فرق همین ادراک ارتباط
مذکورست اگر بین شیئین علاقه مذکور و علیت نهاده اند علت محکوم علیه حقیقی ست و
معلول محکوم به حقیقی که در اصطلاح شرع بحکم معتبر میشود و نسبت فیما بین نسبت حکمیه حقیقیه
و اگر بین شیئین ارتباط علیت و معلولیت نیست اگرچه به پیرایه قضیه در آورده شده
یکی را اول نهاده محکوم علیه قرار داده باشند و دیگر را ثانی نهاده محکوم به تا هم حقیقت
شناسان اول را محکوم علیه و ثانی را محکوم به نگویند نه نسبت فیما بین را نسبت حکمیه
مثلا گاهی گویند النجس حرام و گاهی اشاره بآبی که نجس شده کرده گویند هذا الماء حرام نظر
بظاهر کلام قضیه ست حامل النسبت مگر در اول و ثانی فرق بسیار ست در قضیه اول
حرمت محمول بنجس ست که علت اوست و در ثانی حرمت محمول ماء ست که علت آن
نتوان شد ورنه هر آبی که باشد حرام گردد پس نسبت قضیه اولی حقیقی ست و نسبت قضیه
ثانیه غیر حقیقی و هر که اینقدر فرق کردن داند همان حکیم دین ست بالجمله وجه تسمیه علم دین

بحکمت

بالجمله این است که عرض کردم نظر برین ضرورست که هر حکم را علتی باشد باز اگر همان علت
را محکوم علیه آن حکم قرار داده اند فبها ورنه باید دریافت که آن کدام است تا وجود معلول
بی علت و وجود بالعرض بی موصوف بالذات لازم نیاید چون در ما نحن فیه نظر کردیم
علت حرمت اهلال لغیر الله بنظر آمد وقید عند الذبح بهر اشعار آن است که در اهلال مذکور
و ذبح اقتران زمانی باشد باینطور که این اگر در جزو سابق از زمان افتاده این را در جزو
لاحق بی فصل نهاده اند این نیست که فصل بالاجنبی خلل اندازد تا تاثیر اول در ثانی نشود
و میدانی که اینجا فصل بالاجنبی اگر متصورست بفسخ قصد اول بی آنکه قصد دگر بدل آن
کرده باشد یا بتبدیل نیت لله متصورست چه رفع نیت یا نیت دیگر باشد که مضاد اول
بود در صورت ثانی همان فسخ عزم اول خواهد بود که مستلزم فسخ عزم ذبح است این صورت
با ما نحن فیه علاقه ندارد باقی ماند صورت اولی آن البته بظاهر از ما نحن فیه علاقه وارد یعنی
بظاهر میتوان گفت که این جانور منجمله ما اهل به لغیر الله است لیکن آنانکه نظر غائر دارند می شناسند
که علت حرمت نیت اولی بود که باهلال اول و دیگران را متنبه ساخته بود چون آن نیت
متبدل بنیت ثانی شد معلول اول نیز متبدل بمعلول ثانی شد زیرا که علت با معلول
دست و گریبان باشند خصوصا در صورت تساوی علت اگر بوجود می آید معلول بوجود
می آید و اگر بعدم میرود بعدم میرود اگر آن مستمر میماند این نیز مستمر میماند و اگر منقطع میگردد
این نیز منقطع میگردد چه نیت مثل ایمان امریست زمانی غیر قار الذات و اینکه بزبان
میگویند خبریست از آن و علامتیست بران نه آنکه حقیقت ایمانی همین الفاظ و کلام
ست ورنه لازم آید که مومنان هم وقت تلفظ بکلمه اسلام مسلمان و مومن باشند و در باقی
اوقات منجمله کفار همچنین تلفظ بسم الله وقت ذبح خبریست از امر معنوی و علامتی
ست بران که سوای این لفظ با آن امر معنوی هر کس و ناکس پی نمی برد گو عاقلان سلیم الفطرت
از بعض علامت شناخته باشند لیکن انفصال دلالات اول در حق هر کس و ناکس مفید است

... فقط علم الغیب بود

دوم هر وقت به علامات ظاهری اطلاع بر امور باطنی نتوان شد لهذا قانونی عام فهم وضع
کردند یعنی وقت ذبح بسم الله شرط گردانیدند تا دیگران را حرجی پیش نیاید و چون تاثیر
یک کس بر لحاظ جمله بنی آدم غالب نتوان شد و در تحلیل بهر یکی و تحریم بهر باقیان تفرقه نمودن
کلمه بود در حق ذابح نیز با آنکه نیتش درست بود حرام دانستند و چنانکه یک شاه بدر رفت
حلال عیدرا تابع جمله بنی آدم داشته بودند اینجا نیز این کس را تابع باقیان گردانیدند
علاوه برین ضرورت ظاهر فعل که بهر نیت مثل جسم ست برای جان از کلام سابق دریافته
باشی الغرض چنانکه اصل صلوة حضور دل ست با اینهمه ضرورت ارکان مخصوصه از قیام و قعود و
رکوع و سجود افتاد همچنین اگرچه اصل حلت همان نیت دلی باشد اما باز هم بهر حلت ضرورت
فعل ذبح با نام خدا هست تا روح و جسم پیوسته مثمر آن نتائج شوند که ازین انواع مقصود ست
اینهمه که گفته شد بر بنای مذهب حنفی بود باقی ماند مذهب شافعی و مالکی بر بنا ر آن ضرورت
اینقدر هم نیست چه حلال گفتن امام شافعی و امام مالک رحمهم الله تعالی متروک التسمیه را
عمدا ترک التسمیه کرده باشد یا سهوا دلیلی ست واضح بر آنکه علت حلت و حرمت همان
نیت ست نزد ایشان و تلفظ بتسمیه وقت ذبح دلیل ست بران و خبر ست ازان نه آنکه
اصل علت حلت حکم فقط تلفظ ست و معنی را دران دخل نیست نظر برین واضح ست که در صورت
ظهور و تیقن نیت لغیر الله تلفظ کنند یا نکنند ذبیحه حرام باشد چه بنا بر حلت ذبیحه مسلم اگرچه
عمدا ترک تسمیه کرده باشد همین بود که اثر توحید از اقرار و سرکار او ظاهر ست بعد شهادت
این دلیل اکنون چه حاجت است که از تلفظ استخبار حقیقت کنند یا ازین علامت حال
باطن پرسند مگر چنانکه از یک طرف وضوح دلیل عام درباره اطلاع ما فی الضمیر کافی شد ضرورت
علامت خاص یعنی التسمیه نیفتاد همچنین از طرف ثانی نیز همین وضوح ما فی الضمیر را کافی باید
فهمید و از علامت خاص یعنی تسمیه خدا و غیر خدا نباید پرسید که اول خبر تلفظ بعد شهادت
قرآن مسموع نمیتوان شد چنانکه گذشت دوم چون خبر موافق واقع یعنی تلفظ مطابق نیت

ضرور نشد چنانکه بهیندم و صحیح شد خبر مخالف واقع یعنی تلفظ نام خدا وقتیکه نیت لغیر الله باشد
چگونه ضروری باشد علاوه برین هر خبر را در خارج مصداقی باشد که مطابق و عدم تطابق آن
معیار صدق و کذب است و برای اطلاع مطابقت و لا مطابقت ضرور است که هیچ خبر از مخبر
نیز خبر دار باشد نظر برین لازم است که علم تحقق مصداق مذکور از علم مطابقت سابق
باشد و میدانی که بسم الله خبر است اگرچه مثل کتب علیکم الصیام بلکه انشا طالق بدلالت
التزامی کار انشا هم کرده باشد و مخبر عنه بهر این خبر همین تقرب باطن است که مسمی نیت
است پس اول علم تحقق نیت باید تا معیار مطابقت و لا مطابقت شود لیکن نیت از
امور قلبی و حوال باطنی است که اطلاع برآن قبل تلفظی و دلالت قرائن متصور نیست از ینجا کار
دانسته باشی که در صورت اختلاف تلفظ و قرائن اعتبار قرائن را باشد نه تلفظ را پس آنانکه
بر ظاهر کلوا مما ذکر اسم الله علیه ان کنتم بآیاته مؤمنین فریفته ذبیحه آنکه مشهور سیدو و غیره را
حلال گفته اند بحقیقت الامر پی نبرده اند مراد شارع این است که اگر شما را علم بذکر نام خدا
بر ذبیحه حاصل شود در خوردنش تامل نباید کرد باقی بحال علم عدم علم خود دریافتی که چگونه حاصل
میشود و وجه مراد بودن علم قطع نظر از آنکه گفته ام اینهم است که در همه معاملات همه کارها
مربوط بالعلم اند اگر باکسی معامله اهل ایمان کردن است مثل نکاح وغیره اول علم ایمان باید و اگر
معامله کفر کردن است اول اطلاع کفر می باید و اگر معامله دوستانه میکند خبر از دوستی و محبت
می باید و اگر معامله دشمنانه می نماید اول تحقیق دشمنی لازم است بهر حال خوردن ذبیحه
کسی آنهم حلال باشد که اطلاع ذکر نام خدا حاصل شده باشد مگر مصداق ذکر حسب اعتبار
مذهب مالکی و شافعی همان ذکر قلبی است و تلفظ بآن یکی از سامان های اطلاع است
بلکه عمده تر از همه سامان های آن و موافق مشرب حنفی ذکر کلی مشکک است که اولی و اقدم
افراد آن ذکر قلبی است و ذکر زبانی بدرجه ثانی است با آنکه بطور عموم مجاز ذکر را از معنی
اصلی که ذکر قلبی بود چنانچه ترجمه اش در فارسی به یاد شاید بران است عام گردانیده

ذکر قلبی و لسانی همه را فرا گرفته اند مگر بهر حال علت اطلاق ذکر بر ذکر لسانی همون دلالت
اوست بر ذکر قلبی که بنا بر خبر بودن آن از زبان بر آن ست لیکن اگر دلالتش بر آن نبود و مجرد
بر آید این اسم ازینجا نیست محو خواهد شد و اطلاق ذکر اندریقت غلط خواهد بود و منجمله
ما لم یذکر اسم الله علیه خواهد گردید نه از قسم ما ذکر اسم الله علیه تا حلال آن انجاب و ذبایح او نیز
ثابت کلوا مما ذکر اسم الله علیه بود آری اگر تسمیه ذبح همچو الفاظ نکاح و طلاق و عتاق
در تاثیر خود محتاج نیت نبودی چنانچه در بادی النظر از کلام هدایت انجام حضرت سرور انام
صلی الله علیه وسلم ثلث جدهن جد و هزلهن جد همین می تراود اگرچه تحقیق این بمعنی
در مقدمات گذشته ایم البته اگر بر ظاهر آیت کلوا مما ذکر اسم الله چسپیده انقسم ذبایح را
که نیت بهر غیر خدا ست و بر زبان نام پاک او تعالی چنانچه در بر نشیخ شده و می باشد اگر حلال
میگفتند البته بجای خود بود مگر اول تخصیص نبوی صلی الله علیه وسلم امور ثلثه مذکوره را
با آنکه هزل آن نیز حکم جد دارد در باره ظهور آثار نیت ذابح هر قسم که باشد کافی است
دوم فرق قربانی و غیر قربانی و هدایا و بدن و غیره احکام که محض بر فرق نیت مبنی است
دلیلی ست روشن بر آنکه با وجود اتحاد صورت ذبح و ذکر مقرر این فرق از نیت خاست
و اگر بالفرض درین باره تسمیه ذبح نیز همچنان نکاح و طلاق و عتاق باشد باز هم چه سود
که نیت را در نکاح هم تاثیری ست که همه میدانند حدیث من کانت هجرته الی دنیا یصیبها
او امرأة یتزوجها و حدیث فاظفر بذات الدین اول برین قدر دلالت دارد دوم نکاحیکه
بقصد اتباع سنت سنیه یا احتراز از زنا یا قصد صحبت صالح یا صالحه بوقوع آمده باشد
از نکاحیکه بغرض تلذذ یا تحصیل مال بسته شود افضل ست و محل حدیث ثلاث جدهن
الحاصل آن ست که نکاح و طلاق و غیرها با نیت و بی نیت هر طوریکه باشد برابر منعقد و صحیح
آثار حل نکاح و طلاق می باشند اما آنکه در صورت نیت هم تفاوتی ... در ثمر
پدید نمی آید هرگز از کلام نبوی صلی الله علیه وسلم در ذهن عاقلی نمی آید و همین است که

نیت لغیر الله این نیست که نیت نیست تا چشم محللان خنک شود بلکه نیت ست اما نیت لغیر
الله چه ظاهر است که اضافت خداوندی یا اضافت غیر خداوندی از لوازم مخصصات نیت است
نه چیز دیگر و اگر باین لحاظ که در نکاح و طلاق عمل همین الفاظ ایجاب و قبول یا انت
طالق مثلا می باشد که در صورت هزل نیت اصلی زیر دامن آن نمی باشد و اینجا عملی
که خوشگوار نیت است اراقت دم است تسمیه بمقابله نیت خدا یا غیر منفتاده متردد می را
بدل آید که از تفاوت آثار که مذکور شد تفاوت در فعل ذبح که در تحقیق خون است ظهور
خواهد کرد مگر این تفاوت را با تسمیه چه کار که آن از نیت ذبح بیکسو افتاده است
و ازین جهت میتوان گفت که عمل تسمیه بظهور آمد و بر نیتی قرارش نیست و همانا مثال
نکاح و طلاق هزل ست که خالی از نیت می باشد جوابش اول همان مفهوم مخالف است
که از تخصیص ثلث حد همین جد می بر آید و ثانیاً آیه انما الاعمال بالنیات نزد حنفیه بغیر واجب
الاطاعت گردیده دوم ازین سخن ابلهان را البته میتوان فریفت اما عاقلان را
باینچنین مفوات فریفتن خیال باطل ست نزد حنفیه اراقت دم از محل مخصوص بالتسمیه
فعل واحد ست در حق تزکیه اگرچه فی حد ذاته هر دو از امور متباینه باشند دلیلش اگر می پرسی
بنگر که تنها فعل ذبح بی التسمیه کار پرداز تزکیه نیست و نه متروک التسمیه عمداً را حرام میگفتند
و نه تنها تسمیه قطع نظر از اراقت دم از محل معلوم کار تزکیه توان کرد ورنه جانوری را
که بسم الله گفته بسنگ کشته باشند حلال میدانستند اندرینصورت نیتی که بنا و فعل ذبح
بود همان نیت از پرده تسمیه ظهور خواهد کرد و نزد شافعیه فعل ذبح اگرچه بظاهر مستقل
در تزکیه مینماید اما از اهل فهم می باید پرسید که نزد ایشان نیز تسمیه از متممات و لواحق
فعل ذبح ست چیزی مستقل نیست که فعل ذبح را مستقل در تزکیه توان گفت اگر فرق
ست همین ست که حنفیه همچو فعل کتابت که بی استعانت قلم از دست نمی بر آید تزکیه را
بی استعانت تسمیه وقت تذکر ممکن ندانند و شافعیه و مالکیه همچو بینا کردن نان پنداشته که

به آله چوبی مدور بر سنگ انداخته پهنا کنند یعنی نان را و تنها به دست نیز پهنا کنند اما تحصیل
صورت چنانکه به آله مذکور متصورست بی آله متصور نیست و آنکه متروک التسمیه سهوا را حلال
گفته اند و اجازت داده اند از آن قبیل است که در خوردن و نوشیدن صائم بوجه نسیان
شنیده باشی چنانکه خوردن و نوشیدن از اصل مناقض صوم ست که حقیقتش چنانکه
دانی امساک ست از خوردن همچنین ترک التسمیه بحکم لا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه
از منافیات حلت و تزکیه بود اما چنانکه آنجا رخصت داده اند و از این نواقض صائم را
نگرفته اند اینجا نیز ناسیان را مرفوع القلم داشته اند بالجمله چنانکه آنجا صوم بود و بوجه
حسن نیت در حساب صوم می‌گیرند همچنین اینجا نیز تزکیه باید فهمید اما بوجه حسن نیت
بحساب تزکیه میباید گرفت و نیت حسن همین نیت قربانی یا نیت قبول نعمت الهی ست
که فرمان کلوا من الطیبات و اعملوا صالحا در باره قبول آن صادر شده بالجمله التسمیه چیزی
جداگانه نیست بظاهر از متممات و آلات فعل ذبح ست و فعل ذبح در حق آن همچو فاعل
ست بهر آله اگرچه در حد وجود خود نیز فعلی ست از افعال و اگر نظر را تیز کرده بنگری
قضیه معکوس ست فاعل تزکیه بسم الله ست و اراقت دم از محل معلوم از آلات آن
اما جائی چنانکه دانستی تزکیه از نیرنگیهای التسمیه ظاهری ست و جائی از آثار التسمیه باطنی
که همانا نیت تقرب یا نیت قبول نعمت ست و جنس خود فهمیده باشی چه تزکیه از زکو
بالذات آنکه نام او تعالی ست نه این فعل که او را بزرگی و نیز بزرگی وصف نتوان کرد
و اگر گوئی تزکیه عبارت از جدا کردن خون نجس ست که از فعل ذبح بر آید صفتی ست
وجودی تا دخالتش از خارج توقع توان بست جوابش این ست که اول تزکیه را التسلیم
نمیکنیم که موضوع بهر این معنی ست ورنه لازم بود که مجرد اراقت بطوریکه باشد خصوصا
وقتیکه از موضع معلوم بر آورده شود درین باب کافی بیندیشد چه اراقت دم و ریختن خون
محتاج بسم الله نیست که بی التسمیه میسر نه آید و از اینجا ست که آله گفتن التسمیه بهر فعل ذبح

بجای او

بجای خود نیست و دم اگر مراد از تزکیه همین است تا هم چه زبان این وقت همی گوییم
که حلت و اباحت اکل فقط بر تزکیه موقوف نیست چیزی دیگر نیز باید که بی تسمیه
بدست نمی آید اعنی اثر یکه فیض تسمیه توان گفت نیز ضروری ست درباره تعیین
نام آن اثر اختیار است هرچه خواهند معین نمایند تزکیه گویند یا نام دیگر نهند بهر حال
ذکر نام خدا ضروری ست تا برکت این نام پاک گوشت مذبوح را مبارک نماید یا
گویی مذکر این امر ماند که این نعمت از عطایای خداوندی ست نه خود آفریده ایم
نه بزور بازوی خود از خزانه یا گودام خدا تعالی کشیده ایم بالجمله این کار کار بسم الله
ست باقی ماند این که تلفظ آن بکار است یا فقط تعقل آن نیز کافی ست این قصه
پیشتر مفصل مرقوم شد مگر هرچه بادا باد بهر حال بی معونت اراقت دم از تنها
تسمیه امید تزکیه یا برکت مشار الیها نتوان داشت که اسباب تطهیر نجس العین را
پاک نگرداند ورنه بول و براز و لحم خنزیر و خون و دیم و منی را پاک گردانیدن
دشوار نبود بالجمله قابل اثر بسم الله نه هر جانور ست بلکه فقط طیبات و انهم نیز طیبات
بلکه بعد اراقت دم که خون از انجاس ست نه طیبات تا گوشت مخلوط بدم و غیره
بخون را نخورند و هیچ تیز نشد و پیداست که قبل از اراقت دم اگر جانوری میرد
و کشته نشود خونش همه در گوشت او محو و مضمحل گردد و چون اندرین صورت خون
نجس العین بود بطوری با گوشت مخلوط شد که تدبیر برآوردنش هیچ نماند و
صورت جدا کردنش از گوشت هیچ نیست اگر بسم الله صد بار هم خوانده شود کاری
نه بر آید و تزکیه صورت نه بندد بالجمله فعل ذبح بطور معلوم و مشروع گوشت مذبوح
را چنان پاک و صاف میگرداند که یک قطره هم در درون نمیگذارد اکنون اگر نجاست
دیگر نیست قابل آن شد که تسمیه کار خود کند و مزکی و مبارک گرداند ورنه آن نجاست
دیگر مانع قبول باشد خنزیر را دیدم که همه گوشت و پوست او از براز مردم متولد شده

وقتیکه جلاله را بوجه خوردن قاذورات مکروه گردانیده باشند علتش همین قذری نجاست بود

هر چند آن هم غذا طبعی او ان باشد چگونه با نیوجه ممنوع نبود و لیکن پیداست که اندرینصورت علت

ممانعت نجاست ظاهری گوشت باشد و سگ و گرگ و دیگر حیوانات غیر ماکول اللحم را و بدینهم که غذا

انها از عمل نجس نیست البته اخلاق زبون دارند و بدتر از سبب خلقی و دیگر چه باشد بنظر برین

علت ممانعت انها نجاست ظاهری گوشت نبود اما از اخلاق ذمیمه که از خوردن گوشت انها

مثل عوض حرارت یا برودت بر مزاج خورنده از غذا گرم یا بارد میشود قائم است و نتیجه همچنان هم

البته علت ممانعت آنها بود مگر هر چه باد و با و نجاست ظاهری حاصل گوشت بود با قوت تولید اخلاق

ذمیمه اینچنان نیست که به تدبیری جدا توان کرد بلکه اتصال نجاست لحم خنزیر که در حقیقت

برازست بصورت گوشت و هم اتصال قوت تولید مذکوره بدرجها از ان اتصال بالاست که بعد

مرون خون را با گوشت حاصل میشود و بدینوجه قابلیت تزکیه یا برکت یا هر چه باشد نمیشود درین صورت

توقع نتوان داشت تا بسم الله خوانده پاک یا مبارک گردانند با بجمله بسم الله درین باره حکم آن

وفعل ذبح همچو دال آن نظر برین ضرورت که نیت را اگر علاقه باشد اول بتسمیه باشد و

تا بالفعل ذبح بتانکه مجرد فعل ذبح عنوان نیت میتواند بود و میدانی که قبح نیت بدرجها زیاده از ان

ست که در لحوم خنزیر و سگ و گرگ و بول براز نهاده اند که وقت اضطرار و نسیان خطا

و عدم علم استعمال این ناپاکیها مباح است اما نسبت نیت بد هیچ وقت اجازت نیست با

وقتیکه تسمیه مقرون بنیت حسن این ناپاکیها را پاک نگرداند فقط لفظ تسمیه با نیت ناپاک را

که در ناپاکی بمدارج بالاتر از انست چگونه پاک گرداند و پیداست که در با اهل به الله و ما اهل به لغیر الله از

قبح هر چه باشد از نیت تقرب الی الله و از نیت تقرب الی غیر الله باشد نه از تنها لفظ تسمیه خدا و غیر خدا

که عدم تعلق الفاظ بجسم مذبوح خود روشن است کما دان هم در ان متامل نشود عاقل و رکنار

تعلق هلاک که در ای است معنوی و هنانی از هم جنس خود اثر پذیرد یعنی نیت نیک یا بد که نیز امری

است معنوی و هنافت را دران دخل است چو مدخل فصل و تشخص در جنس و نوع و اتصالی است با آن مجموع

اتصال

اتصال مخصصات بعلاقه ملکیت بسته کار خود میتوان کرد مگر انقسام اتصال به خلعت چنان نیست
که سوار چو و تبدیل نیت زائل شود و بتدبیری علاقه معلومه را ازین خبث پاک صاف
گردانند و پیداست که سرمایه حیات و رسوال همین علاقه ملکیت است خواه از اول باشد یا بهم
رسیده هر صورت شده یا بوجه اباحت قبیل استعمال حال آید اندرین صورت چنانکه
این اضافت باین جانب خود که مالک است چنان حسن و قبیح میگرداند که اگر نیت
نیک است مورد مراحم و الطاف میگردد و اگر نیت بد است مستوجب سخط و عذاب
همچنان طرف ثانی را که مملوک است حسن و قبیح گرداند اگر نیت نیک است گوشت
آن مبارک و میمون گردد چنانکه در قربانیها باشد و اگر نیت بد است گوشت از احرام
سازد و این صورت همان است که ما در پی تحقیق آن هستیم بالجمله نیت را تا مال مملوک
رسائی است و حقی که از آن نیت است در آن سارئ میگردد و چون نگرد که احکام و آثار
ذاتی اضافت هیچ اصل اضافت قیام بجانبین دارد ازینجهت ضرورست که آثار نیت
متعلقه باضافت بهر دو جانب سرایت کنند زیاده ازین اگر درین باره قلم را نهم دیگر
این دفتر بطول انجامد با اینهمه در رساله که درباره تراویح رقمزده ام این بحث را و اشکالات
نوشته ام اگر هوس باشد در آنجا می باید دید اکنون سخنی که گفتنی است این است که بتقدیر
گذشته همچو روز روشن شد که معنی قید عند الذبح نه آن است که محللان ما اهل لغیر الله
فهمیده اند بلکه غرض ازین قید احتراز از آن است که اول بنسبت جانوری نیت لغیر الله
کرده بتوفیق یزدانی توبه کرده باز گردیده باشد که اندرین صورت آن جانور بعد ذبح
حلال خواهد شد و اثر نیت اول اصلا باقی نخواهد ماند یا غرض ازین قید بیان
واقع آن زمانه است چنانچه قیود مندرجه آیات مسطوره یعنی و ان کنتم علی سفر
وغیرها نیز محض اشاره بهمین قسم وارند چنانچه پیشتر دانسته باشی و بدین تقریر
هر فهمیده و نا فهمیده دانسته باشد که در قول حضرت شاه عبد العزیز قدس الله سره

وقول مفسران دیگر ہرگز مخالفی نیست البتہ در بادی النظر مردمان سادہ لوح را مخالفت
بنظر مے آید و سرمایہ نزاع باہم میرسد و یکی با دیگری دست و گریبان میگردند و اگر بالفرض
والتقدیر چنانکہ روز را شب گویند خصوصیت پیشہ بی حجت سخن خود را پرورد بحکم آنکہ در
مقدمات سابقہ عرض کردہ باشیم کہ اعرف الرجال بالمقال لا المقال بالرجال و تقدم و تاخر
زمانی را در اعتبار علم و عدم آن دخلی نیست واجب است کہ اول در کلام جملہ مفسران
نظر اندازند و بار انصاف را پیش نظر داشتہ بفرمایند کہ شاہ عبد العزیز قدس اللہ
اسرارہ در فہم دقایق شرعیہ و اغراض خداوندی و مقاصد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم
از کدام کس کم اند اگر از ما پرسند مارا درین قدر ہرگز تامل نیست کہ شاہ صاحب
قدس اللہ اسرارہ در فہم دقایق از اکثر پیشینیان گوی سبقت بردہ اند و میدانیم
ہر کرا عقل رسا دادہ اند اگر چشم بصیرت و دیدہ عقل خود را از چرک حسد و کینہ
پاک کردہ خواہد دید لاریب بر قول حقیر مہر خواہد کرد البتہ کسانیکہ ازین دولت محروم
اند یا سینہ را بکینہ آلودہ اند ہمانسان روز را شب خواہند گفت باز میگوییم اگر علم و فہم
شاہ صاحب از دیگران زاید نیست بلکہ مساوی است یا کم تاہم چہ حرج کہ ہم پیشینیان
گفتہ اند گاہ باشد کہ کودک نادان ؛ بغلط بر ہدف زند تیری ؛ و ہم احقر بآن مضمون
اشارہ کردہ اند درین صورت محاکمہ بین القولین و مناظرہ بین الدلیلین مے باید کرد
کہ یکی از مقدمات سابقہ فقط ہمین غرض عرض کردہ بودم و این را ہم بگذارید یا
میگوییم ما اہل بہ لغیر اللہ ہمان باشد کہ وقت ذبح نام غیر بر زبان برند و تشہیر سابق
و نیت اولی را درین باب ہیچ دخلیت نباشد مگر حاصل این حملہ بجز این چہ باشد
کہ ہیچ شیء بطور اصطلاح شرعی ہیچ ما اہل بہ لغیر اللہ نباید گفت مگر ازین قدر حلال
نتوان گفت کہ این خیال آزردی ست محال آری اگر حرمت منحصر در ما اہل بہ لغیر اللہ
بودی ہیچ شبہ حلالان خنک گردیدی و مشتاقان ذبیحہ تشبیہ شدہ وغیرہ را در خوردن آن

تردد

تردد پیش نیاوری وقتیکه اسباب حرمت کثیر باشد فقط ازین قدر شاد نباید شد باقی
ماند اینکه اینجا ازان اسباب کدام است البته این سخن گفتنی و شنیدنی است میگویم سطر حرمت
آنقسم جانوران همان نیت لغیر الله است و وجه علت آن درین قضیه از اوراق سابقه بهیچ
روز روشن گشت وانچه در ذیل اسباب حرمت انرا ذکر کرده اند قابل آن نیست که
بر بنای آن تردد باید کرد غصب سرقه گوشت و جلاله بودن جانور نیز در عداد اسباب
حرمت مذکور نیست اند بهر صورت جرمیکه بجانب شاه صاحب قدس الله اسراره علاقه خواهد
شد همینقدر خواهد بود که انچه از قسم ما اهل به لغیر الله بود در بحث ما اهل به لغیر الله درآورده اند
وانچه ازین قطار نبود درین سلک کشیدند مگر صدها مباحث که سطر او در کلام مفسران
دیرینه و هم دیگر مصنفان بادنی مناسبت مذکور می شوند همه از قسم جرائم معدوده شوا
شد تنها شاه صاحب را درین جرم گرفتن کار انصاف نیست با اینهمه تسمیه باوصاف حال
اعتبار حال نمی باشد گاهی زمانه ماضی را درین باب قدوه خود می نمایند و وقتی زمانه استقبال
را ملحوظ نظر می گردانند چنانچه در مقدمات مسطوره دانسته پس اگر شاه صاحب بجای [illegible]
گذشته بتقسیم را که ما درپی تحقیق آن هستیم فقط باعتبار معنی لغوی و لحاظ زمانه ماضی بجای
ما اهل به لغیر الله شمرده اند اول گناه نیست که اینقدر شور و بکا از چار طرف برخاسته مگر اینکه
تبرک تشبیه سده اینهمه جابجا گوینده باشد اگر این است مقام واگذاشت است که

بیمی و بیم [illegible] مرقوم عفی عنه بقلم والله اعلم تمام شد

تمت

مکتوب چهارم

در معصومیت انبیاء علیهم السلام و هم تحقیق حقیقت کلی طبیعی

بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه حضرت انبیاء علیهم الصلوة والسلام از صغائر و کبائر قبل النبوة و بعد النبوة بهر طور که باشند معصوم اند
و این رائی جدید است هر چند که بظاهر مخالف اقوال اکابر است اما هر کرا بهره از فهم داده اند انشاء الله
بعد تنقیح اصل مراد موافق اقوال اکابر خواهد یافت چون هر دعوی را دلیل بکار است نه فقط التسلیم
والکلامی باید که این دعوی را اولاً توجیه نمائیم برا و برین در کلام الله میفرماید قل ان کنتم تحبون
الله فاتبعونی یحببکم الله و همچنین لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة فرموده اند این هر دو
آیه باتباع مطلق هدایة میفرمایند و از طرف آیه و ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون و ما امروا
الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین باهم پیوسته بایں جانب مشیر اند که مقصود از ایشان عبادت است
که مامور بآنست و آن جز عبادت هیچ نیست مگر میدانی که هر چیز را از لوازم ذات خود با گریزا
چه الشیء اذا ثبت ثبت بلوازمه از طرف در تعریف ملائکه و شیاطین میخوانی که کان الشیطان
لربه کفوراً و لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون پس شیطان را عصیان و ملائکه
را اذعان فرمان لازم آمد و چون اینقدر بیشتر گوش خورده انفریست که لازم ذات
از لزوم خود عاصی نمی باشد لازم ذات اوست بجای دیگر نمیرود و چگونه توان شد الواحد
لا یصدر الا عن الواحد لازم آمد که در مصداق خلطوا عملاً صالحاً و آخر سیئاً از هر دو نوع
پاره در ضمیر نهاده باشند فی بلکه هر کرا خیال خیر و خطره شر بدل میرود و از هر دو نوع چیزی

چیزی در سرشت او داده اند و از هر قسم قدری در وی نهاده اند ورنه لازم آید که لازم ذات
عام باشد اندرین صورت مثال ترکیب ارواح انسانی ازین دو قسم ماده چنان باشد که در بارهٔ
ترکیب انواع مرکبات از اربع عناصر شنیده که بلکه چنانکه از خواص اربعه پیوسته رطوبت و برودت
و حرارت که در اجسام مرکب یافته میشوند و لوازم ذات خاک و آب و باد و آتش اند ترکیب اجسام
مرکبه ازین اجسام چارگانه پی برده اند و ترکیبات که وقت آفرینش نگریسته همچنین ترکیب
ارواح ایشان را و شما را از دو عنصر ملکی و شیطانی پی توان برد گویا در آدمی این دو چیز لازمی
دیگر باشند اندرین صورت لازم آید که ذات بابرکات حضرت خلاصهٔ موجودات سرور
کائنات علیه و علی آله افضل الصلوات و اکمل التسلیمات از شائبهٔ شیطانی مبرا باشد و در
اتباع مطلق هیچگونه صورت نبندد و بیان اگر از لوازم ذات ایشان مفارقت بودی میتوان گفت
که هر چند که در ذات شریف حضرت حبیب رب العلمین جزوی از نوع شیطانی هست اما
عصیان که لازم آن بود در این ماده مفارقت نمود و بالجمله الشیء اذا ثبت ثبت بلوازمه
اگر نمود یا ماده شیطانی در جسم حضرت سرور انبیا صلی الله علیه و سلم بودی اتباع مطلق
نشایستی آخر کم از کم کیفیتی از آن عارض حال و شان شدی و رنگی از عصیان پدید
آمدی پس اگر هرگونه اتباع ایشان فرموده شود عصیان نیز ارشاد کرده شود
اندرین صورت تصحیح این حصر که و ما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین چگونه توان شد
و چون منشا گناه صغیره باشد یا کبیره همان مادهٔ شیطانی است لازم آمد که حضرت از رو
معصوم ان از اندیشهٔ گناه معصوم باشند باز باید شنید که رسول الله صلی الله علیه و سلم
ارشاد میفرمایند فبهداهم اقتده و این ارشاد نیز با اقتدار مطلق شده است تخصیص
از افعال التقدیه قسمی از اخلاق و افعال نیست و هم مقرر است که چون صله را الی در
حذف میکنند چنانکه در الله اکبر صله اکبر را حذف فرموده اند یعنی شئی از هر شی بیش باشد الله
اکبر یعنی الله تعالی مخصوص با حدی نیست پس لازم آمد که حضرت دیگر انبیا علیهم الصلوة

والسلام نیز ازین عیب مبرا باشند علاوه برین در آیه عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا
الا من ارتضی من رسول فاعل ارتضی ضمیر ست راجع بسوی خدا تعالی و ضمیر مفعول که راجع
بسوی من ست محذوف باز ارتضی را مطلق داشته اند یعنی این نفرموده اند که ارتضی
فی الاعمال او الاخلاق او فی هذا الامر او فی هذا الامر و بعد این همه من رسول گفته اند و پیدا ست
که من در من رسول بیانیه است نه غیر آن لهذا ضرور افتاد که همه عناصر روحانی رسل محبوب و مرضی
خداوندی باشند وجهش این ست که چنانکه زر و نقره را بر معیار سوده میگیرند تا غش از
خالص معلوم شود همچنین امتحان عناصر روحانی یعنی اخلاق و ملکات و قوی باعمال
میکنند تا نیک از بد متمیز شود چنانچه خود میفرمایند لیبلوکم ایکم احسن عملا و ظاهر ست
که فعل داد و دهش از آثار ملکه سخاوت و معرکه آرائی از آثار شجاعت در وغا همچنین جمله
افعال از آثار ملکات و قوی و اخلاق کامنه می باشند و این آثار و افعال را با آن اخلاق
و ملکات همان نسبته است که خطوط معیار را با زر و نقره پس چنانکه در زر و نقره قدر
و قیمت همان زر و نقره را باشد نه آن خطوط را و مقصود اصلی و محبوب زر و نقره بوده اند نه
خطوط بلکه آن خطوط فقط مظهر حسن و قبح زر و نقره باشند نه اصل مقصود و محبوب و
مبیع و مرغوب همچنین است قصه دین اصل محبوب و مقصود و مطلوب اخلاق مرضیه اند
نه اعمال و در بازار آخرت در اصل قدر و قیمت همان اخلاق را باشد نه این اعمال را
این اعمال مظهر آن اخلاق و ملکات اند نه بذات خود محبوب و مرضی اند بضرورت ضرور
است که همه اخلاق و ملکات و قوای رسولان محبوب و مرضی خدا تعالی باشند منتج شد این از
که بعضی از انها منجمله مرضیات باشند و بعض از ان خلاف مرضی ورنه اطلاق ارتضی
باطل گردد دیگر دانی که از بضرورت معصومیت انبیاء از صغائر و کبائر ضروری ست
و از انجا که بعد ارتضی باز از من رسول که در ان من بیانیه آورده اند بیان آنچه
فرموده اند که هر که مصداق من ارتضی باشد رسول شدنش ضروری ست همه فهمیده باشند

که سوای انبیاء کسی را بمعصومیت یعنی امتناع صدور عصیان صغیره باشد یا کبیره صفت نتوان
کرد مگر غرض از صدور این است که مصدر معصیت یعنی قوتیکه مقتضای این عصیان باشد در چنین
بود نه اینکه مثل اگر بگیریم که معروض حالت خارجه از ذات خود میتوان شد معروض عصیان
از خارج هم نمیتوان شد آری با وجود امکان عروض عصیان انبیاء را از عروض آن
نگاه میدارند چنانچه فرموده اند کذلک لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا
المخلصین مگر آنکه بعض اقسام معصیت از سوء و فحشاء هم خارج شوند بالجمله این آیت
بر امکان عروض هم دلالت دارد ورنه صرف بچه کار آمدی و بر محفوظ ماندن انبیاء
هم شاهد است ورنه صرف بیکار رفتی بهر حال معصومیت بمعنی مذکور مخصوص بانبیاء است
اولیاء را هم شریک ایشان درین صفت نتوان گفت چنانکه جمله ان اولیاءه الا
المتقون که تعریف اولیاء فرموده اند برامعنی اشاره دارد و تفصیل این اجمال اینکه
متقون صیغه اسم فاعل است و ضمیرش راجع سوی اولیاء و مفعولش هرچه باشد
محذوف لیکن حاصل اتقاء همین اجتناب از معاصی و غیر مرضیات بود زین بعد بشنو
که حاصل متقی اینست که موصوف بوصف اتقاء مبنی للفاعل باشد و پیداست که تحقق
اتقاء مبنی للفاعل بر تعدی الی المفعول ضرور نیست و این بدان ماند که در ایام برسکال
مثلا وقت رفتار خود را از افتادن باز میدارند و با اینهمه گاهی پای رونده می لغزد
و انه پا می افتد و برین بنا بدیگران میگویند که من هرچند خود را از افتادن نگاهداشتم
مگر نتوانستم غرض ازین تعریف که در کلام الله مذکور شد عدم امکان صدور معاصی بر آید
آری بشهادت همچو آیت یثبت الله الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا وفی
الآخرة محفوظ ماندن ایشان از معاصی می براید زیرا که اطلاق امنوا اشارة بکمال
ایمان می کند فرموده اند المطلق یراد به الفرد الکامل و پیداست که کمال ایمان با ولایت
ومساوات است با استقامت در بالقول الثابت بمعنا دلالت دارد [illegible] که آنچه بدان ثابت

میدارند آن چیز دیگرست لیکن پیداست که آنچه در تحققش قول ثابت یعنی لا اله الا الله را
دخل است همین طاعت و تقوی است نظر برین اگر گویند که مومنان کامل ایشان که لا اله الا الله
بر طاعت و تقوی ثابت میدارند بجاست و ظاهرست که اینوقت محفوظیت از
معاصی ضرورست باقی وجه تخصیص معصومیت بهر انبیا و محفوظیت بهر اولیا با آنکه هر دو
متحد المفهوم می نمایند در خور این مجال نیست ورنه انشاء الله درین باره هم چیزی رقم میزدم
باقی ماند اینکه این جرائم مسلم الثبوت از کجا خاستند اگر باده مذکور شود صدور جرائم محال بود
جوابش اینست که افعال را دو پدید سوست یکی نیت و مبادی آن که آنرا مصدر فعال توان
گفت دوم پیکر و صورت آن که مظهر آن توان خواند لیکن پیداست که مصدر و مظهر را
بیک دیگر ربطی داشته اند یک فعل بیک مظهر میباشد و انواع نیات بلکه مدارج یک نوع
هم از آن متفاوت اند بصورت نتوان شد که پیکری و مظهری در بوزه گر مصادر
شتی باشند آری از بیقدری انکار نتوان کرد که بعض مظاهر ارتباط طبعی با بعض مصادر
دارند و از ینجهت در صورت صدور آن از مصدر دیگر بیننده را بغلط اندازد و خود با مصدر
دیگر سازد مثلاً پیکر صلوٰة یعنی اینصورت خاصه از رکوع و سجود علاقه طبعی با مصدر
خاص که اخلاص است میدارد و با اینهمه با مصادر دیگر یعنی نیات فاسده نیز گاهی
خود را می سازد و از زیر پرده نیات دیگر مثل ریا و سمعه سر می برآرد لیکن بوجه همان علاقه
طبعی که مذکور شد در بادی النظر بر اخلاص که عین تعبد است محمول میشود همین است
که در حق منافقان سرمایه اطمینان و امن شد ورنه در کفر ایشان چه کمی بود که آب تیغ
جند الله نچشیدند همچنین طور بعض پیکر و هیاکل بعض افعال را مثل سب و شتم و
نقصان مال و جان و دست و گریبان شدن یکی بدیگری و دروغ و امثال آن
علاقه خاص با عصیان است گو گاه و بیگاه مصدر آنها چیزی دیگر شده باشد مقاتله جهاد
و کشت و خون فساد و عناد هر چند همرنگ یکدیگر اند لیکن بوجه آنکه این مصدر را با عناد

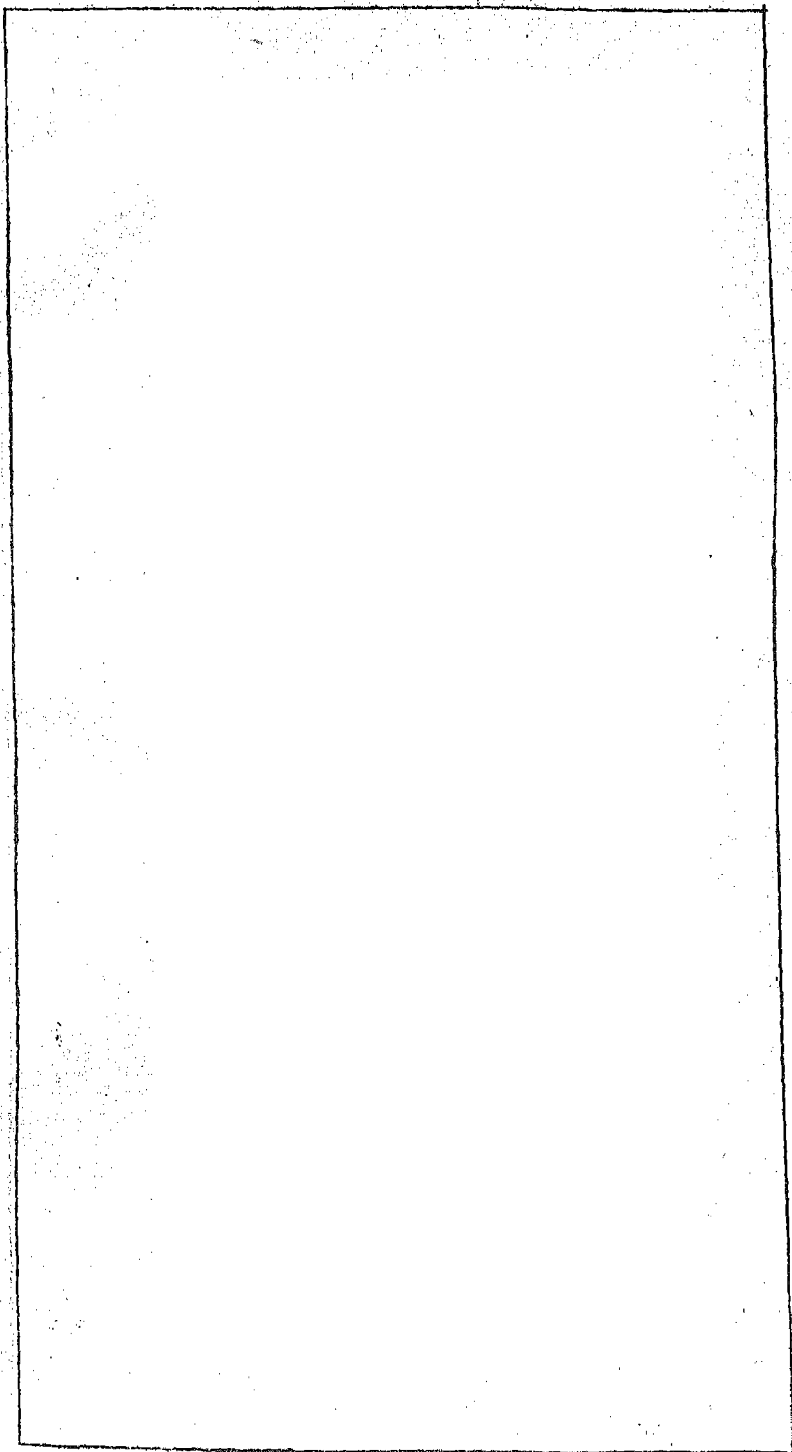
و فساد اتحادی ست طبعی گو دشنا و نیز لبغض فی الله و مظهر اطاعت نیز میتوان شد همین ست
که بسیاری از انسان صورتان جهاد را ظلم و ستم انگاشته دل از حقیت دین اسلام بر داشته
اند چون این مقدمه ممهد شد سخن دیگر که هم ازان سرمیزند باید شنید بحکم انما الاعمال بالنیات
و ان الله لا ینظر الی صورکم و اعمالکم و لکن الله ینظر الی قلوبکم و نیاتکم او کما قال مدار عتاب
کار و بار بنی آدم بر مصادر اعنی نیات و مبادی آن خواهد بود حسنی یا قبحی که در ذات افعال
ودیعت نهاده اند از ان حساب نخواهند فرمود اندرینصورت نوعی از حسن و قبح از طرف
مصادر سوی مظاهر خواهد آمد و لاجرم آن حسن و قبح در حق مصادر لازم ذات و در
حق مظاهر عارض خواهد بود پس اگر مصادر آن قبیح بالذات و مذموم حضرت رفیع
الدرجات است مثل جحود و عناد و تکبر و هوا و هوس آنرا گناه باید پنداشت هرچه
مصادر آن حسن بالذات و محمود خالق کائنات است اگر از قسمی است که آنرا علاقه
طبعی با مصادر قبیحه و ذمیمه است بدو حال متصور است یکی آنکه غلط فهمی باعث تحرک
اخلاق حمیده گشته که این پیکر بدان و البسته است آنرا خطای اجتهادی باید گفت دوم
آنکه غلط فهمی را درین سلسله مطلقی نباشد این قسم را زلات باید خواند مثال اول مناقشه
حضرت موسی علیه السلام با حضرت هارون علیه السلام و حضرت خضر علیه السلام است
و مثال ثانی معامله برادران حضرت یوسف علیه السلام با ایشان و قصه گریختن حضرت
یونس علیه السلام ملیها بدچه مصدر این حرکات و باعث صدور آن از اخوان یوسف
علیه السلام محبت دنیا بود و جمله لیوسف و اخوه احب الی ابینا خود برین قدر گواه است
که باعث این حرکات عنایات حضرت یعقوب علیه السلام بود و ظاهر است که حضرت
یعقوب علیه السلام از ملوک روزگار یا امرا وقت و سروار نبودند که عنایات او شان
بحال یوسف علیه السلام موجب حصول مناصب دنیوی میشد و ازین باعث عرق حسد
برادران بجوش نمی آمد بلکه توجه حضرت یعقوب علیه السلام مورث برکات

دینی بود موجب حصول مقاصد یقینی زین باعث برادران اوشان را حسد از دل سر زد
و میدانی که حسد از لوازم محبت و آثار آنست هر قسم محبت که باشد پس اگر محبت دنیوی ست
حسد نیز لازم و در حکم و اعتبار تابع آن خواهد بود و اگر محبت خداوندی ست همچنان حسد
آن بهمان حساب شمرده خواهد شد بالجمله این رشک اوشان از آثار محبت خداوندی
می نماید آری چگونه نازیبا در بر گرفته بود ظاهر بینان این را جرمیه خوانند و مرتکبان را
گناهگار انگارند و بنده گمنام این را از قسم زلات می شمارد و همین ست که معفو شده اند
و رنه فرد و ذات البین را حالقه فرموده اند و از ینجا معنی لا حسد الا فی اثنتین پیدا
شده باشد و هم هویدا شده باشد که در این حدیث حسد بمعنی خود ست حاجت آن نیست
که بمعنی غبطه گیرند مگر غرض هم ز آنست که کار بند این قسم حسد هم باید شد و بزد و کوب
ایذا رسانی باید پرداخت نی بلکه مراد هم آنست که این قسم حسد که از آثار محبت خداوندی
است و دیعه و ضعش بر طبع کسی است اختیاری نیست بذات خود مذموم نیست از ینجا دریافت
کرده باشی که جرم چیزی دیگر ست و زله و خطا و اجتهاد چیزی دیگر بلحاظ یکی بیکی را
از قسم دیگر شمردن نشاید و هم دریافته باشی که کذب و غیره که منشاء آن همین حسد
متفرع بر محبت خداوندی شده باشد در حکم و اعتبار و شمار همان حسد خواهد بود و
اندرینصورت کذبات اخوان یوسف علیه السلام را جرم نباید گفت زله باید خواند باقی
وجه تسمیه هم ازین بیان خواهی دریافت لیکن اینقدر باید نوشت که در صورتی که
مصدر گناه صغیره باشد یا کبیره همان ماده شیطانی شد چه پیش آید که اکابر دین
اتباع کبائر پیش و پس نبوة برابر شمردند و صغائر را بخصوص بزمانه پس نبوة
داشتند مقتضای اتحاد منشاء آن بود که هر دو یکسان می بودند در جوابش انچه بفهم احقر
می آید اینست که کبائر بذات خود مقصود می شوند و صغائر ذرایع کبائر می بودند قبح
کبائر بنسبت صغائر فائق میباشد و قبح آن عرضی چه کبائر انچه یک مقصد معین

دیگر نمی‌باشد و ذرایع را مصادر کثیره می‌بود و اینهم بسا اوقات متبدل می‌شود و همچنین است که زنا با کسی
باشد ممنوع و بوس و کنار با اولاد خود محمود و دانی که اندر جمهور کبائر موصوف بالذات و صغائر
بالعرض قابل عروض خواهند بود و قبل عروض اطلاع قابلیت بغایت عسیر مثل اطلاع موصوف
بالذات سهل و آشکار نیست معهذا تحدید حدود کار خداوند معبود است نبی را هم اگر این علم
میسر می‌آید بذریعه وحی میسر می‌آید و وجدک ضالاً فهدی همین معنی داشته باشد
مگر علم حدود کبائر باین وجه که بوجه مقصود بودن آن و اشتهار مذمت آن قرناً بعد قرن
اتفاق انبیاء دران روشن‌تر است چندان محتاج وحی نیست باین وجه لازم آمد که هم پیش
از نبوة و هم بعد از نبوة ممتنع باشد باقی ماند صغائر چون آنها در مرتبه اشتهار نمی‌باشند
و نه چنان مقصود و بدر وحی کار گونه اخفا دران راه یافت که بی نزول وحی علم بسیاری
ازان و حکم ممتنع باشد آخر نمی‌بینی که بعضی اند که ممانعت ذرائع زنا که از حدیث و کلام الهی
می‌برآید هرگز بخیال احدی نمی‌آید هان بعضے ازان مثل کذب که علم بطلان آن طبعی است
درباره امتناع و اشتهار انبیاء ازان محتاج وحی نیست مگر اینقدر تا هم لازم است که چه پیشه
باشد و اگر از قسم زلة بود اقتضای عشق حق ادشان ممنوع نمی‌نماید هان اینقدر هست که قوة
علمیه قوة عملیه از کمالات ذاتیه بلکه اصل است و کذب بظاهر دلالت بر فساد اول دارد
که اشرف است و بعد اطلاع تعمد کذب در اخبار نبوی رافع اعتماد مطلق است لیکن
چه امید که وحی بجنسه خواهد رسانید و بی اوضاع را چه یقین که هرچه از خدا آورده بی کم و کاست
آورده باین وجه کسیکه کذب مقتضای طبعش بود نبوت را نشاید لیکن از پاک نهادان
بوقت غلبه مصدر چنانچه صدور کبائر ممکن است و جمله [illegible] را می‌برهان بر شاید
بران کذب و آنهم بطور زلة بهرجه اولی ممکن باشد البته کبیره بوجه تعین مقصد
بطور زلة صادر نتوان شد زین وجه عصمت لازم افتاد فقط ختم شد تقریر عصمت انبیاء علیهم السلام
اکنون حال کلی باید گفت [illegible] هرچند این هیچمدان از [illegible] منقول معقول [illegible]

هست مگر بنسبت معقول اگر دعوی ناشناسی محض کنم زیباست مگر باین نظر که قدوه و امام دریں
فن عقل است نه نقل اگر بر اقوال گذشتگان نظر نیست یا از خرفشار ایشان خبر نیست گو مباد الحزم
و بینش عقل که بمن عنایت فرموده اند برای رهبری این راه کافی است بالجمله امتثال امر یار العزیز
و پاس خاطر نازک شما ضرورست چنان بذهن ناقصم می آید که مفهومات را ذهن و مصادیق را خارج
ظرف است در کلی مفهوم کلی منطقی و مصداق کلی طبعی است چون علم تحقق چیزی در خارج خبر است
و خبر را صدق یا کذب لازم در صورت تصادق مفاهیم با مصادیق لازم افتاد که چنانکه مفاهیم
بالاتفاق در ذهن موجود اند مصادیق در خارج باشند مگر اندرینصورت معنی خارج و مراد از ان ظرف
باشد ماورای ذهن یعنی آنکه در تحققش حاجت اعتبار معتبر نباشد و چنان دانم که جزئیات متشخصه
کلیات طبعیه باشند یعنی قطعات آن غرض بقدرت کامله کلیات طبیعه را پاره پاره کرده در احاطه
اعدام گوناگون پیدا نمود مصداق جزئی و تشخص بیک نظر همان پاره جدا افتاده می باشد قطع نظر از
اعدام لاحقه و گاهی آن پاره بان اعدام پیوسته مخبر عنه میگردد اندرینصورت آنرا فرد یا بگفته جزئی
همچنین اسباب لحوق اعدام یعنی پارهای دیگر کلیات و جزئیات آنرا اگر با و شمارند چنان باید که فرد شمرده
خوانند و اگر کسی قصه را برگرداند گنجایش انکار نیست چه لا مشاحة فی الاصطلاحات لیس پس که کلی را در خارج
موجود بوجود تشخص گفته غلط نگفته نظرش بر شق اول است چه اندرینصورت وجود تشخص همان وجود
کلی است هان زین سخن این فهمیدن که کلی در خارج نیست اگر هست تشخص او ست کار خوش فهمان
است بمقابله او شان اگر گویند که در خارج تشخص نیست اگر هست کلی است و مراد از تشخص پاره
کلی همه قید عدمی یا وجودی گیرند زیباست چه مبادی تشخص انتزاعیه از امور انتزاعیه است که در خارج
تنها بذات خود موجود نیست هان امری دیگر است که از تشخص منتزع میشود انرا اگر مثال کلی
دیگر کلی گویند بجاست تحقیق این سخن اینست که سوای وجود مطلق که مصداقش بجز ذات خداوندی
نیست کر باشند همه با قران وجود و عدم صورت گرفته اند لاجرم کلی باشند یا جزئی ماورای ماده وجود
آنرا هستی باشد و بحکم این بیچیدان حقایق ممکنه همین مبادی کل صورت که با قران وجود و عدم پیدا و منتزع

میشوند و آن تمامها جزئی ست پیکر جزئی باشند یا پیکر کلی چه پیکر هر چیز را ضرور هست که از ما سوی آنرا
تمیز دهد و این در جزئیه صورت نبندد و در صورت اشتراک تمیز کجا و بزعم احقر قول کسی که بجانب تشخیص
رفته یا با انتزاع آن گفته برای این پیکر با نظر شان افتاده باشند مگر چنانکه این پیکر با قابل چنان انقسام
نیست که بر خارج قسمت حصل منقسم صادق آید همچنین تکثری نگیرد حاصل میتوان کرد که آنرا انکثار
انطباعی نام می نهیم مثالش اگر بکار رست صورت مثلث یا مربع را که بجز خطوط مثلاً صفحه چیز دیگر نیست
پیش نظر داشته تصدیق سخن احقر خواند چه صورت مثلث یا مربع را اگر تقسیم فرمایند آن خطوط را
پاره پاره خواهند کرد مگر از مثلث یا مربع باز نشانی نخواهند یافت همان یک صورت مثلث در آئینه های
کثیره منطبع میتوان شد لیکن چنانکه در انطباع بسا اوقات کمیت اشیا ملحوظ نمی‌مانند بلکه باندازه مرئی
و مرائی صغر و کبر عارض میشود یک صورت به یک ماده کبیر مینماید و بدیگر ماده صغیر چنانکه در تصاویر بنی آدم مشاهده
کرده باشی همچنین صور کلیات چنانچه در مجموعه حصص کلی طبعی بود متجلی و منطبع بود همچنان در یک حصه هم
همان جلوه می نماید همین است که اطلاق آب چنانکه بر بحر ذخار صحیح است بر قطره هم همچنان درست همین است که اندرین
صورت پیکر کلی طبعی ملحوظ و مد نظر میباشد از این تنقیح دانسته باشی که کلی طبعی پاره کبیر از وجود منبسط میباشد
که بلباس خاص یعنی پیکر مخصوص آراسته غرض کلی طبعی چیزی دیگر است و پیکر آن چیز دیگر کلی طبعی بذات
خود در خارج موجود است و جزئیات و اشخاص را بهای آن وجود اشخاص همان وجود کلی طبعی است و وجود
کلی طبعی همان وجود اشخاص و پیکر کلی طبعی که آنرا جنس باید دانست چنانچه از نفس کلی طبعی اگر بنظر
آید منتزع توان شد همچنان از اشخاص منتزع ست اگر فرق ست فرق صغر و کبر است بالجمله هر که
بوجود کلی طبعی در خارج گفته هم غلط نگفته و هر که با انتزاع آن از جزئیات رفته هم از حق نگذشته بسوی
اشاره هر یک چیزی دیگر ست کسی مصداق و معروض را پیش نظر داشته و کسی عارض و پیکر را قبله خود ساخته
همان بوجه قلت تدبر احکام یکی را بدیگری آمیختند و فتنها انگیختند والحمد لله علی هدانا الی الصواب



مکتوب ۵ پنجم

در تطبیق حدیث

المکاتب عبد ما بقی علیه من مکاتبته درهم رواه ابو داود

وحدیث

اذا اصاب المکاتب حدا او میراثا ورث بحساب ما عتق رواه ابو داود

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی رسوله سیدنا محمد سید المرسلین وعلی اله وصحابه اجمعین
بعد حمد وصلوة بنده هیچمدان محمد قاسم بخدمت سراپا کمال عزیز ازجان مولوی سید احمد حسن
سلمه الله تعالی وابقاه واوصله الی ما یتمناه پس از سلام مسنون وشوق مکنون می نگارد
که خطوط چند ازانطرف رسید بوجوه چند که یکی ازان از مکتوبی که بمحبوب جناب حکیم صاحب
مدظله دریافته باشی از جواب انها مقصر ماندم اکنون وقت فرصت دیده بنام خدا قلم بدست
گرفته نشستم تا هرچه از عالم بالا فرو ریزد بر نگارم مگر دانی که بر کندن بیخ شبهات خصوصا
شبهات علما بجز انکه اول مبادی ومقدمات مطالب گزارده شود ممکن نیست نظر برین
حسب عادت قدیم درین نامه هم اول سخنی چند گذارش میکنم بغور دیده اول صفحه خاطر
مصفا نقش باید بست وپس ازان بهر مطالب اصل مقصود منتظر باید نشست اولین سخنی
که قابل گذارش است این است که علت وموجب ملک قبض است وپس انچه بتهمت ملک
بنام بیع وشرا وهبه ومیراث زده اند از تلبیسات بداهت وهم ومغالطهای نظر بالا
انهمه چنانکه از تقریرات سابقه دریافته اسباب تحصیل قبض اند موجبات ملک مگر معتبر
باید که قبض تام همان است که دیگران را بدستاویز حقی گنجایش آویزش نباشد
ازین مستحق هم موجب ملک گردیدی اندرین صورت قبضیکه بعوض حاصل کرده باشند

عوض را در ملک حقیقة یا حکما وجودی و نمودی نبود خیال ملک نباید بست که این خیال
خام است و غلط چه این ملک از تفریعات تقضی است که بر معاوضه متفرع شده پس تا وقتیکه
معاوضه ملک متحقق نشود ملک را چه یارا که تحقق پذیرد و میدانی که معاوضه اضافتی است
از مضافات که تحقق طرفین وجودش محال و وجود حقیقی خود همین است که تا قدرت تا سلطه
بدست دارد اما وجود حکمی را شاید بشنوی نفهمیده باشی آن این است که در عالم موجود و با
اسباب تحصیلش همه فراهم بدین سبب بدست آوردنش ممکن بود محال نباشد لکن اگر از
عوضین یا از احد العوضین در عالم نامی و نشانی نیست یا اسباب تحصیل آن همه مفقود آن وقت
نتوان گفت که معاوضه را وجودی است حقیقی یا حکمی از اینجاست آنکه در سلم وجود مسلم فیه در
بازارها شرط کرده اند و نهی بیع مالیس عندک و بیع معدوم نیز مبنی بر همین است اگر فرق است
همین قدر است که در سلم قبض مؤجل خواسته اند بالفعل عدم مسلم فیه بدست بایع مضر نیست و
اینجا قبض معجل مطلوب است اگر بالفعل بدست بایع نیست تسلیم از کجا خواهد کرد پس اگر
شخصی بوجه عقد معاوضه بر چیزی قابض شد و عوض ثانی را هنوز نه وجود است نه نمود
باهست اما اسباب تحصیلش همه مفقود آن قبض را موجب ملک نباید پنداشت بلکه آن
عقد را باطل یا ناتمام باید انگاشت اگر عوض مذکور از ذوات القیم است بیع باطل است
ورنه ناتمام که احد العوضین را نه وجود حقیقی است نه حکمی اگر در خارج معدوم است وهم بدیهی
است و اگر در خارج موجود است اما در احاطه ملک عاقد نیست تا هم همان کش و کاسه معاوضت
الملاک همان است که با هم مملوکات یکدیگر را بستانند و اینجا وجود ملک حقیقی خود ظاهر است
که نیست باقی ماند حکمی به بدیهه عقل اگر بنگرند از آنهم نشانی نیست شرح این معمی این است
که اشیاء ذوات القیم متاع های بی نظیر و بی مثل می باشند نظیر بین هر کرا بدست افتد بعزیز الوجود
نیست چه حاصل کردن سازد جملی ضرورت از ضد وجدا نکنند اندرین صورت هر کرا بدست نیست
چه امید که بدست توان آورد بدان شلیا شدن را چندان قدر و قیمت نباشد که بر التی رو دیگران

هرگز ان کنند و دست بکشند هرجا بکثرت موجود می باشد در عالم اگر موجود هست بار بار
توان آورد پس اگر اسباب تحصیل آن فراهم اند چه اندیشه و چه و اسباب تحصیل هم ان
خود وجود او هست اند بصورت اگر تعیین قدر و مدت و دیگر امور مطلوبی کرده اند که
اندیشه نزاع از میان برخاسته معاوضه صحیح خواهد شد بالجمله جاییکه ما بیع مقصود
و مبیع باشد کار سهل است این تشخص اگر بهر سبب تشخص دیگر کار میتوان کرد مگر جاییکه خود
تشخص مطلوب مبیع باشد انجا چه توان کرد که تشخص تعدد ندارد تا ازین فرد و تافته
بفرد دیگر آویزند سخن دوم این است که قبض ملک و علی الاطلاق موجب ملکیت نیست تا استقرار
مسلم که هرچیز را قابل دگر است ملک را نیز هرچیز نیست هر چیزی باید که بوجه منافع تعلق بیاید
بخود کشد و بهره خود مآل گردانند پس هرچه سرمایه میلان و داشته باشد آنرا مال نامیده
میگوییم که اگر احد العوضین مال نیست ملک هم دران جانب نیست و چون ملک نیست
معاوضه الملک نیز متحقق نتوان شد وانجاست که بیع میته و دم و خمر و خنزیر را بیع باطل
قرار داده اند چه یکی از جانبین اضافت معلوم مفقود است بلکه پیشتر از اضافت معاوضه
ملک نیز که یکی از اضافات است بهمین وجه موجود نشد تا باضافت معاوضه که متفرع است
بران چه رسد و آنکه در حق کتابی بیع [illegible] این اشیا را جایز داشته اند وجهش دیگر است
این اشیا در حق کفار مال است و در پیشه میلانی که حرمتی نیست چه ممکن است که چیزی بر
نوعی یا صنفی نافع بود و بهر نوعی یا صنفی دیگر مضر آب که بهر قطره اش بهر ماهیان آب
حیات است اگر مسکن بنی آدم و حیوانات صحرایی گردانند سامان ممات باشد [illegible]
فنا شوند و هوا که روح افزای جانوران صحرایی است و غذا روحانی انها اگر متوطن ماهیان
و غیره جانوران دریایی را دهند کمتر از سموم جانگزا نباشند باز آب و هوا را هم بنگر که بهر نوع
آب و هوا بهر یکنوع یا یک صنف اگر مفید است بهر دیگر مضر آب شور ماهیان دریایی شور را
اگر مبارک است ماهیان دریا شیرین را بنگر که چقدر زیان دارد و همچنین برعکس باید شناخت

چون قسمه منافع و مضار اینچنین است ممکن است که چیزی بهر صنفی نافع باشد و بهر صنفی
نافع نباشد بلکه وبال باشد باز چون غور بکار بریم اینجا نیز همین اندازه یافتیم تفصیل این اجمال
اینکه ایمان را از صفات قوت علمیه و بعضی قوت عملیه ناگزیر است چه علم از مبادی آن
و اذعان است که اصل ایمان است و عمل از مقتضیات آن نظر برین هر چیزی که مفسد این
دو قوت باشد در حق ایمان حکم سم خواهد داشت نافع و بال بود لیکن کجا اینچنین حیا شعبه
عظیمه است از ایمان و حسن اخلاق و طهارت باطن که انشراح است از آثار او احادیث چند
الحیاء شعبة من الایمان والمومن حلو والمومن لا ینجس برین دعاوی شاهد و وجدان سلیم
بعد ادراک حقیقت ایمانی برین دعوی تکرار این وجدان بدینوجه مخالفات و مناقضات
این صفات نیز از معارضات و مناقضات ایمان باشد و بیدانی که از جسم تا روح
علاقه ایست پنهانی و بدیهی است و بیدانی چنانکه از انطرف باینطرف میرسد احکام و آثار
نازل میشوند و موجب صدور عمل میگردند ازینطرف نیز مردم حصولی جدا بدرگاه بالای
روح میرسد از راه حواس و قوا ادراکیه و خزانه علم مردم معلومات تازه فراهم می آید
و از راه قوای عامله و غاذیه و قابضه و دافعه و غیره هر ساعت مصنوعات نو بنو از آثار
و کیفیات بدرگاه قوت عملیه جمع میشوند چنانکه در جانب علم معلومات مذکوره موجب
تعلق علم معلومات دیگر میشوند اینطرف هر اثری کیفیتی باعث صدور عمل تازه میشود
غرض اغذیه و ادویه را در علم و عمل که دو عنصر روحانی است تاثیری است نمایان چنانچه
بعضی از آن بدیهی است منجمله لذت و سرور و انبساط قوای شهوانی و غیره هر کس براهی
العین مشاهده میکند پس هر غذایی که موجب اخلاق بد باشد یا حیا و طهارت را تاراج
دهد در حق مزاج ایمانی همان حکم سم دارد و اگر چون بمشاهده اجسام خاصه با اخلاق خاصه
پی می بریم اگر شکل انسانی است عادات و اخلاقش چنین و چنان تصور کنیم و اگر شکل
خنزیری و کلبی و حماری مشاهده کنیم عادات و اخلاق چنین و چنان فهمیم بتوسل این

استدلال دریافتیم که مابین این اجسام و آن اخلاق علاقهٔ علیت و معلولیت است از طرفی
علیت باشد و از طرفی معلولیت یا بر عکس یا آنکه هر دو را بدرگاه علتی روی نیاز باشد چه استدلال
را ازین علاقه‌ها ناگزیر است مگر چون تولد جسم بشهادت احادیث و هم بحکم بداهت اول
است و نفخ روح پس از آن انعقاد متحقق شد که اگر خود روح معلول جسم نیست با بسی ازین
هم چه کم که در هر جسم چو آیینهٔ آتشین که قوت جذب اشعهٔ محرقه دارد قوت جذب ارواح
خاصه که عبارت از منشاء اخلاق خاصه باشد نهاده اند غرض علت فاعلی اگر نیست
علت قابلی ضرور است اگر چه نظر بتکوین خالق اکبر سببی از اسباب مستلزم مسببات نیست
بلکه سرچا اتصال اتفاقی است الغرض اغذیه و ادویه و مجاورت و مصاحبت را تاثیری
است در ارواح و اغذیهٔ محرمه همه مورث اخلاق بد اند یا بمنزلهٔ صنعائی قوت علمیه مثل مسکرات
یا بمنزلهٔ حیتی قوت عملیه مثل مفترات یا بمنزلهٔ انشراح و نورانیت که از مطعومات پاکیزه
پیدا شود مثل اغذیهٔ نجسه و ناپاک و هم اجداث یا بمفسد اخلاق حمیده که نتیجهٔ علم صحیح و
عمل مستقیم بود مثل گوشت درندگان یا خود بمفسد مزاج و سرمایهٔ زندگانی مثل سمیات
نظر برین اهل ایمان را این قسم اغذیه مضر باشند نه نافع پس ما لیست که مدار حسن بر منافع بود و کجا
باشد آری در حق کفار هیچ مضرتی نیست چه باعتبار ظاهر منافع چند در چند در آغوش دارند
و باعتبار باطن اگر مضرتی متصور بود باعتبار معارضهٔ مبادی یا آثار ایمان بود آن خود
از پیشتر نصیب اعداء است نظر برین در حق ایشان اگر حلال قرار دهند چه حرج مگر همین‌طور
اگر چیزی در حق یکی نافع بود و در حق دیگران احتمال نفع نداشته باشد قبضهٔ ایشان در حق
آن موجب ملک باید پنداشت مگر اختیار بیع آن بدیگران نخواهد بود چه در حق دیگران مال
نیست تا ملک ایشان بدان تعلق پذیرد و بادری عوض متعلق باملاک متحقق شود
سخن بطور دیگر اینکه تحقیق ملک مستلزم صحت بیع و شراء نیست نمیدانی که فرموده اند من ملک
ذا رحم محرم فهو حر تحقیق ملک اول خود از الفاظ حدیث هویداست دوم حریت که لحوق

ظهور فرماید زوال ملک ضروری است مگر در هیچ صورت تحقق حریة بزوال ملک بائع نتوان گفت
ورنه ولا وغیره همه راجع بسوی او باشد ناچار بزوال ملک مشتری گفته شود چهارم اینکه
تحقق ملک را ضرور نیست که مالک را قدرت بر تسلیم چنان بود که موجبات بطلان و فساد
بیع را گنجایش مداخلت نبود اگرچه مبیع متعین و ممتاز و موجود بود نه بینی که چون سقف موجود
و متعین است و بالضرور مملوک صاحب خانه مگر چون تسلیم آن مستلزم موجبات بطلان است
قبل از جدا کردن بیع صحیح نشود پنجم اینکه چنانکه قبل وجود طرفین اضافت عقد تحقق
نتوان شد بعد زوال و انعدام یکی یا هر دو نیز عقده عقد منحل شود وقت افلاس
چون مشتری خالی دست ماند و مبیع موجود بود عقد بیع کان لم یکن شود از بخاری و
مسلم در مشکوة شریف وارد است ایما رجل افلس فوجد رجل ماله بعینه فهو احق به من غیره
او کما قال این حدیث را بر عاریة و مغصوبات فرود آوردن صریح مخالف سیاق است
در استحقاق معیر و مغصوب منه کدام خفا بود که باین طور آگاه فرمودند فی محل این حدیث
همین معامله بیع است باقی ماند اینکه اندرین صورت می باید که غرما و دیگر شریک و سهیم
بائع در مبیع موجود نباشند امام ابوحنیفه بکدام حجت مخالفت حدیث کردند جوابش
این است که لفظ احق خود بر تحقق حقوق دیگران دلالت دارد ورنه صیغه افعل التفضیل
را چسپان کردن دشوار است و از ان تکلف که افعل التفضیل را بمعنی فاعل گیرند این
بهتر است که مخاطب این کلام غرما را قرار داده شود و این حکم را حکم استحبابی دارند و وجه عدم
وجوب خود تحقق حقوق اوشان باشد و وجه استحباب اینکه مال دیگران فنا شده و بلا کم
گردید بدین سبب عوض این که قیمت باشد بذمه مشتری لازم شد و بتوسط قیمت حقوق
اوشان نزول کرده بمال موجود تعلق گرفت مگر همین طور حق صاحب مال نیز از قیمت
نزول کرده بمال موجود آویخت و خواهی دانست انشاء الله که در ملک تجزی نیست
بدین سبب ملک همه شرکا محیط مال موجود بود و همین طور احاطه ملک صاحب مال القصور

بایدفرمود

باید فرمود مگر دانی که از قیمت باز یافتن مال آمدن اقاله باشد در اقاله زیاده ازین چه باشد
آری از انجا که اقاله در حق ثالث بیع بود مانع تعلق حقوق دیگران نباشد و این را هم
بگذار در صورت افلاس از دو امر چاره نیست یا مال موجود همه از آن صاحب مال گویند
و حدیث را بر ظاهر خود گذارند یا گویند که صاحب مال هم اسوة للغرما بود و همچو دیگر اهل حقوق
بقدر حق شریک و سهیم اگر اول است فبها و رنه ازین چه کم که مدیون را اکنون اختیار مال خود
نماند بالاضطرار بیع آن مال آنرا لازم آمد و امکان تقسیم بوجه را اول همین حدیث ماخذ باشد
دوم نظائر دیگر انشاء الله خواهی شنید مگر در صورتیکه تنها صاحب مال غریم او بود کسی دیگر
مزاحم حالش نبود آنوقت بجز اینکه بانفساخ عقد قائل شوند چاره نیست و اگر اینهم
دریغ است تسلیم عقد ثانی بهمان قیمت ضروری است و اگر اینهم نگویند بلکه عقد ثانی
بقیمت مناسب حال پدید باشد آنجا که کمی و بیشی قیمت فائده نبخشد و نه عقد ثانی گفتن سود دهد
و نه تجشم اینچنین تکلفات زیاده از بیهوده سری چه باشد غرض ما را بهر طور گوار است
و ثمره این مقدمه انشاء الله در آخر کلام خواهی دریافت ششم اینکه در بعض مواضع بالاضطرار
هم بیع متحقق شود و ادای قیمت بذمه مشتری چار ناچار لازم آید اگر ماخذ سوی این داری
حدیث عتق بعض را یاد کن که باعتاق حصه خود قیمت حصه دیگران بذمه خود لازم آید
و باین لزوم بالضرور تحقق بیع قبیل اعتاق قائل شدن لازم است تا بدل و مبدل منه
هر دو بملک مالک واحد مجتمع نشوند هفتم اینکه قبض چیزی دیگر است و الجاء و اکراه چیزی دیگر
است بسا اوقات الجاء و اکراه متحقق شود و قبض نتوان گفت و نه به ثبوت ملک اعتراف
توان کرد الجاء و اکراه در احراز هم باشد و قبض فقط در ارقاء باشد نه غیر با اینهمه گوییم
اگر کافران را در قلعه محصور کرده از آب و دانه تنگ گردانیم هنوز ملک نتوان گفت که
احراز متحقق نشد و قبض نقش صورت نیافت ممکن است که دروازه قلعه کشاده بگریزند
و مال اسباب و زن و فرزند را همراه برند چنانچه بسا اوقات همین سان باشد لیکن چون هم

شک نیست که اکراه متحقق شد و اجبار بوجود آمد پس اگر بهر کاری یا بهر مالی بر کسی اکراه کنند
مکره را مقبوض نتوان پنداشت تا بشرط قابلیت ملک مملوک پندارند و زیاده تر ازین اگر
شرح این امر مطلبی بشنو که قبض بر چیزی بدست آوردنش باشد خواه حقیقتاً باشد
چنانچه در اشیاء صغیره که مساحت دست ما محیط او توان شد می باشد یا حکماً یعنی تصرفات
دستکاریها دران توان کرد مثلاً مکان و جانوران و بنی آدم اگر پیش ما بطوری باشند
که مکان را بنا کنیم یا منهدم توانیم ساخت و جانوران را قطع و قتل و ذبح و از جای
بجای بیرون توانیم انوقت مصداق قبض متحقق شد اگر مانعی و مزاحمی نیست مگر
قبض مالکانه باشد ورنه قبض غصب یا ودیعت وغیره بالجمله قبض با هم این کیفیت است
که بقرب معلوم متحقق شود خواه این قرب خود قابض را میسر آید بذات خود یا بواسطه
نواب و خلفا ازطرف او منسوب باشد باقی حرمت بعضی تصرفات مثل قطع اطراف ارقا
یا قتل ایشان قادح امکان این تصرفات نیست بلکه خود مصحح آن است ورنه ممانعت
چه معنی داشتی و در اکراه انقسم قرب احاطهٔ تصرف ضرور نیست ششم اینکه بعض وقایع
مساوی بعض افعال و مستوجب بعض اعمال باشند مگر بوجه خفائی که در ثبوت آنها باشد
بوجه احتیاط بنسبت بعض اعمال افعال ثابت و متحقق انگارند و بنسبت بعض دیگر معدوم
و غیر ثابت نظیر این کلیه در احادیث قصه منازعت و مخاصمت حضرت سعد بن ابی وقاص
رضی الله عنه و عبد بن زمعه است در ابن ولیدهٔ زمعه چه علوق نطفه کسی مستلزم انتساب
نسب ولد باو ست اگرچه میراث و دیگر منافع بوجه حرمت در زنا ازو باز دارند لیکن
انتساب واقعی ازین قدر غلط نتوان شد چون ثبوت کامل نبود و ازیطرف زنا خود مکروه
است که طبائع سلیمه با و رغبت نکنند و مجتنب باشند دعوی حضرت سعد بن ابی وقاص از
استحقاق فراش نشد حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم فرمودند الولد للفراش مگر
نظر بمشابهت حلیه بعتبه ابن ابی وقاص بنسبت حضرت سوده رضی الله عنها ارشاد رفت

احتجبی منه

احتجیے منه با سوده غرض قرینه فراش مثبت انتساب زمعه شد مگر در باره بی حجابی حضرت سوده مفید نگردید و قرینه مشابهت ظاهری اگرچه موجب تورع از بیحجابی گردید مگر در واقع حقوق نسبی از میراث وغیره نشد و همچنین شهادت عادل واحد در باره ثبوت حق اگر مفید نیست اینهم نیست که بوجه عدم اثبات حق از پایه اعتبار ساقط شود و عدالت مبدل بفسق و فجور شمرده شود و در فروع مسئله مفقود است که در حق مال خود زنده باشد و در حق دیگران مرده مالش بخیال موت بمیراث برند و مال دیگر اموات باحتمال حیات بمیراث یابد نمیبرند نهم اینکه حقایق ممکنه که هیأت حاصله از اقتران وجود و عدم باشند از اقسام کیف اند نه کم ورنه لازم بود که هیأت و اشکال منقسم شده بر اقسام خود صادق آمدی چه وجود مقسم در اقسام و اطلاق آن بر اقسام خود ضروری است و میدانی که در هیأت و اشکال خیال این امر خیال محال است نمیدانی که اشکال هندسی مثلا مثلث و مربع و مخمس وغیره که هیئتی است حاصل باقتران خطوط معلومه که باقتران وجود سطوح معلومه و اعدام ان پیدا میشوند قابل آن نیستند که تقسیم کرده مثلث ها و مربع ها و مخمس ها برارند و انچه در بادی النظر خلاف این دعوی بنظر می آید از تغلیط اطلاقات عرفی است این تقسیم که می بینی بر سطوح معلومه واقع میشود نه بران هیأت و کلام ما در هیأت است نه در و هیأت و معروضات هیأت یعنی سطوح غرض آن هیئت که بر سطوح مذکوره عارض میشود و حقیقت آن جز خطوط متلاقیه هیچ نیست در خور آن نیست که منقسم شود و اقسام مثل خود از زیر [illegible] برآید چون حال حقایق ممکنه نیز همچنین است انها را نیز قابل قسمت [illegible] اگر شرح مطلب بشنود خود بیشتر بار ها شنیده که وجود و عدم از حقایق [illegible] ورنه ضرورت و امتناع هر دو از ذاتیات انها بودی چه الشی [illegible] میدانی که حمل وجود بر وجود ضروری است که حمل اولی است و حمل وجود بر عدم ممتنع [illegible] نقیضین است با اینهمه جنس که ماده انواع است در همه انواع و نوع که ماده افراد است [illegible]

افراد و تشخص مشترک است ما به الامتیاز اگر باشد فصل باشد یا تشخص پس اختلاف حقیقت
لاجرم ثمره فصل و تشخص باشد ورنه در مرتبه جنس و نوع همه انواع و افراد متحد باشند نظر
برین حیوان از حقیقت انسانی که ممتاز از فرس وغیره انواع است و انسان از حقیقت
زید که ممتاز از حقیقت عمرو و بکر است خارج بود و همچنین تا وجود که مقسم همه انواع و اجناس
است وهمه بنسبت او فصل قیاس کن واین دخول مشهور قادح دعوی ما نیست مرنکی
را اصطلاحی داده ایم و مثل مشهور است لا مشاحة فی الاصطلاحات حقیقت بمعنی ما به
الامتیاز همچنین است که ما گفتیم چون امکان مقابل وجوب امتناع افتاده لاجرم وجود
وعدم را از حقیقتش خارج باید انگاشت ورنه از تقابل است بایدگذشت و ثم اینکه
از اضافیات است چه یک طرفش مالکی ضرورست و یک طرفش مملوک و اوصاف انتزاعیه
اضافیه قابل تقسیم نباشند آری وصاف انضمامیه گو بذات خود مورد قسمت نباشند
اما تقسیم مقسم و انقسام آن منقسم شوند آب را اگر تقسیم کنند حرارت و برودتش هم با تبع
منقسم شود و اما فوقیت و تحتیت وغیره اوصاف اضافیه ازین انقسام آب منقسم نشوند
پس اگر آب زیر سقفی برد و نصف آب را از آوند گرفته با وندی دیگر انداختند و بیرون بردند
تا هم تحتیت سابقه همانطور بتمامها بنصف باقی منتسب باشد و نصفیکه بیرون برده اند
سر مویی از وصف تحتیت بیرون آید الغرض اگر تغیری بجانب موصوف پدید آید اوصاف
اضافیه انتزاعیه همانسان بحال خود باشند و اوصاف انضمامیه از تغیر لاحق موصوفات
متغیر شوند از حرکت تحت تحتیت منتقل نشود و از انتقال حار حرارت منتقل گردد دریت
باره اوصاف انضمامیه مشابه زمان و زمانیات یعنی حرکات اند که با انتقال و حرکت ظرف
یعنی زمانه مظروف یعنی حرکات منتقل و متحرک شود و اوصاف انتزاعیه مشابه مکان
و مکانیات که با انتقال مظروف ظرف از جایی بجایی نرود و سر درین سخن این است
که در حقیقت اوصاف انضمامیه وصاف حال قایم اند و اوصاف انتزاعیه وصاف محل

در مقام مرتبه باشند وصف حال و قایم و ذو مرتبه فوقیت و تحتیت اولا بالذات بعد لحاظ ظرف
ثانی صفت حیز سقف و فرش و زمین و آسمان است صفت سقف وغیره تا از حرکت و
انتقال آن ان حرکت و انتقال اوصاف و از تغیر آن تغیر اوصاف لازم آید وغرض از حیز فرش
وغیره بعد مجرد است نه سطح حاوی که آن خود در تغیر و حرکت تابع حاوی است و بدین سبب
نتوان گفت که انقسام اوصاف از اوصاف ذاتیه یا لوازم وجود اوست لیکن با اینهمه انقسام
یاد باید داشت که بعد مذکور را نیز موصوف این اوصاف تحتیت ذات نتوان گفت بلکه در اصل
انقسام اوصاف بتوسط حیثیتی که حیز را حاوی باشد لاحق میشود و مفادش بعد تجرید بنظر امعان
سطح حاوی می بر آید اگر فرق است همین قدر است که دیگران جسم را حاوی گویند و با مکان
جسم حاوی را در اصل حاوی دانیم که احتوا ر و حوا که مرادف ظرفیت است صفت مکان
باشد نه مکین گو در حاوی انظر صفت مکین هم معلوم شود چون عدم انقسام حقایق ممکنه
و اوصاف انتزاعیه اضافیه بوضوح پیوست اینهم واضح شده باشد که موصوفات اوصاف
انتزاعیه اضافیه اگر از قسم هیاکل ممکنه باشد لاجرم همه وصف همه موصوف منتسب شود
اندرین صورت اگر چیزی انقسم باعتبارین مختلفین موصوف اوصاف متضاده باشد
مثل فوقیت و تحتیة چنانکه ما باعتبار زمین فوقیم و باعتبار آسمان تحت هر دو صفت متضاده
تماما بهمه الموصوف لاحق شود این نیست که یکی بیک نصف و دیگری بیک نصف چون
از مشاهده احوال خویش خود ظاهر است که ما اگر فوقیم همه تن فوقیم و اگر تحتیم همه تن تحت
حاجت زیاده قلم فرسائی نیست الغرض یک موضوع بهزار قضیه موضوع توان شد
همچنین یک محمول بهزار قضیه محمول توان شد وحدت موضوع مانع تعدد محمول نیست
و وحدت محمول مانع تعدد موضوع نی مگر همچنین در یک قضیه زیاده از یک نسبت نباشد
چنانچه بدیهی است و اگر کدامی ذکی کج طبع را بدل آید که قضیه کلیه یک قضیه باشد و باز
بقدر افراد موضوع نسب متعدده از همان یک نسبت زاید اگر در آن قضیه زیاده از یک نسبت

نباشد این تعدد نسبت را وجهی نیست و اگر نسب متعدده دران کلیه بودند دعوی وحدت
نسبت سراسر غلط باشد در جواب این اگرچه امثال معترض را میرسد که گویند نمی پذیریم که قضیه
کلیه چنانکه بظاهر واحد است همچنان بالمعنی هم واحد است والعبرة للمعانی مگر آنکه جواب است
این است که موصوف باوصاف اضافیه انتزاعیه هیاکل و هیئات باشند نه فرد وحدت
ورنه لازم آید که بانقسام موصوف منقسم شود که اتصاف را جز تبعیت موصوف چاره دیگر نیست
الغرض لازم است که وصف تابع موصوف باشد اگر او واحد است اینهم واحد باشد و اگر
او متعدد و منقسم است اینهم متعدد و منقسم باشد ورنه موصوف گفتن و دعوی اتصاف غلط
باشد آری اگر مورد اوصاف اضافیه انتزاعیه فقط هیاکل باشند و محل اوصاف
انضمامیه فقط وحدت که در آغوش هیاکل وحدت باشد قصه تبعیت اوصاف و متبوعیت
موصوفات همه صحیح گردد چه وحدت که همانا کلی طبعی است قابل انقسام است حصص
متباینه کثیره که در افراد باشند ثمره همین انقسام است پس می باید که اوصاف این قسم
موصوفات بالتبع منقسم شوند و هیاکل را دانی که ازین قسم تکثر اعنی تکثر انقسامی بهره
داشته اند اوصافش نیز ازین قسم تکثر و تعدد بهره ندارند آری تکثری هست دیگر که آنرا
باصطلاح خود به تکثر انطباعی و تعدد انعکاسی و کثرت جلوه تعبیر کنیم آن چیست تعدد
مرایا و مظاهر شتی پس اگر چیزی واحد در مظاهر کثیره منطبع شود این تعدد که بوجه کثرت
انطباعات بنام او زده اند تعددی دیگر باشد انقسام تعدد در جزئیات هم باشد تشکل
من و تو در آن واحد با آئینهای کثیره منطبع توان شد بلکه سوا از جزئیات در چیزی دیگر بود
این تکثر خود دلیل است که اینجا گنجایش تکثر انقسامی نیست ورنه همانا آتش در کاسه باشد
چه اگر مورد تکثر انطباعی مورد تکثر انقسامی هم بود لازم آید که اوصاف انتزاعیه اضافیه
بانقسام موصوف منقسم شوند ورنه قصه اتصاف غلط باشد چنانچه شنیدی مگر مقابل کلی
طبعی مشار الیه که جزئی باشد ان دگر است آن حصه غیر قابل التقسیم است که بحساب کلی طبعی

از لا بجزئی

جزء لا یتجزی باشد و این جزئیت که از اوصاف هیاکل و هیئات است این دگر است
مگر از انجا که سوا از وجود مطلق همه تحدیدی ضرور است که با قتران وجود و عدم پیدا شود
و مرادم از هیئت و هیاکل همین است از زیر تا بالا سوا از وجود مطلق همه در آغوش هیکل
باشند اما چون بالا از وجود مطلق مفهومی متحقق المصداق نیست نتوان گفت که وجود
مطلق نیز محدود است زیرا که از تحدیدش لازم آید که بالایش مفهومی و مصداقی است
که پاره از ان تراشیده نامش وجود نهاده اند و این عموم مفهوم از وجود که در بادی النظر
قادح درین دعوی است جوابش خود گفته ام غرضم از مصداق متحقق احتراز از همین
قسم مفهومات مصنوعه عقل انتزاع پیشه و وهم مفترض است چه درین عموم تحکم بکار
رفته عموم حقیقی نیست آن این است که چیزی موجود در همه افراد ساری باشد پس
خود بفرمایند که آن کدام موجود است که در وجود و عدم همه سرایت کرده باشد بالجمله اطلاق
حقیقی وجود مطلق است باقی جمله حقایق و مفهومات ازین اطلاق بی بهره اند اگر باعتبار
حقایق چند عام اند باعتبار حقیقی اگر خاص هم باشند مگر ظاهر است که درین چنین موضع
خصوص از آثار آن هیئت و تحدید باشد و عموم از آثار ذو هیئت و محدود وقتیکه قطع نظر از
حد مذکور کنند پس از استماع این تقریر سحار بگذشته یعنی اینکه اوصاف انتزاعیه ضمنیه
اوصاف محل و مقام اند مگر بواسطه هیئت و هیکل نیز منتقل شده باشد بالجمله از هر پهلو
مطلب با واضح است اکنون میگویم که در آغوش هیئت مذکور که جزئیتش خوب واضح گشتی
گاهی ماده کلان باشد گاهی خورد و نهایت خوردی تا باین است که انقسام را قبول
نکند پس اگر در هیئت جزئی ماده هم جزئی است آنرا از هر طرف که بینند جزئی باشد اری
تکثر انطباعی در نظر ظاهر پرستان و هم کلیت افگند مگر ما را چه زیان اگر این تکثر انطباعی
را نیز یکی از انحاء کلیت قرار دهند ما نیز بسر و چشم نهیم چه آنرا که جنس گویند یعنی اطلاقش
بر قلیل و کثیر روا داشته اند و اکثر کلیش گویند نزد ما از همین قسم است زیرا که مظهر الصحیح

گردانند یا کمیر هیئت و شکل همان باشد که بود و اینجا است که تصویر مرد دراز بالا اگر بر کاغذی
کوتاه کشند صورت همان باشد غرض این تکثر اگرچه در بادی النظر لاحق هیئت باشد
اما نظر بازان معانی دانسته باشند که صورت همان یک است ورنه شناختن ذی تصویر
از تصویر محال بود البته ذی صورت متعدد شد والعاقل یکفیه الاشاره ازین تقریر شاید
خلشی دیگر بدل کسی زائیده باشد و آن این است که اضافات را بحضرت فیع الدرجات
هم رسائی است اگر مورد آن همین هیئات باشند بهر آن ذات پاک هیئت از کجا باید
آورد مگر اینکه به رهبری عقل میرود خود دانسته باشد که ذات بحت از اضافات و انتزاعیات
وراء الوراء ثم وراء الوراء است و چون نباشد او غنی عن العالمین است و اضافت را
مضاف با مضاف الیه باید و هر یکی ازین روی احتیاج سود و گردد غرض او فرد مجرد
است اضافت که از آثار ترکیب است تا بذات او تعالی چه یارا که برسد زیاده ازین
چه گوییم وازین قدر هم می ترسیم مگر معامله با لعزیز است با دیگران چه کار اکنون می خواهیم
که از خلاصه مطلب گفته از نتیجه این تطویل لاطائل آگاه نمایم اینکه کلی بر افراد خود صادق
می آید این از همان تکثر انطباعی آن هیئت است که گرد کلی طبعی گردیده و بر هر حلقه از ان
جان خود نثار میکند و از بالا بزیر می افتد کلی طبعی اگرچه در خارج موجود باشد چنانچه محقق
افراد در خارج نشانی از ان است مگر نه باینمعنی که همه آن در همه افراد است ورنه تعدد و
تباین را علت از کجا آرند و نه باینمعنی که منحصر در افراد خارجی است ورنه افراد متعدده را
گنجایش نباشد بلکه حصص چند بقدر تعداد افراد در افراد باشد و باز هم هیچو قاعده نزاع غیر
متناهی اسپاقی که با وجود تحدید دو طرف از طرف ثالث غیر متناهی باشد حصص متناهیه
باقی باشند وازینوجه گنجایش افراد غیر متناهیه ایشان باشد که بود اندرینصورت اطلاق
کلی بر جزئیات باعتبار کلی طبعی نباشد ورنه بهمه نهج در کلی و افراد او وحدت بود و تمیز
از افراد هم تباین برخاستی چه مفاد حمل هو هو که در اطلاق باشد وحدت است و این ممکن نیست

کم باعتبار

که باعتبار کلی طبعی وحدت باشد و باعتبار هیئت یعنی کلی جنسی اختلاف و تباین بود زیرا
که هیئت و غیره وجود از ضروریات کلی طبعی است هرجا که اوست هیئت نیز هست و تا
وجود مطلق هیئت را رسائی نیست پس جائیکه وجود باشد بهمان اطلاق باشد و ازینجا
که الانسان نوع گویند و زید نوع نتوان گفت زیرا که نوعیت از عوارض مجموعه حصص
کلی طبعی است جائیکه فقط یک حصه باشد اطلاق این قسم القاب درست نبود آری
اگر گویند که اطلاق کلی بر جزئیات باعتبار کلی جنسی یعنی هیئت کلی طبعی است روا باشد
چه آثار از قلیل و کثیر بحث نیست از کلی حصه که ماده و مظهر اوست در کلی نیاید بالجمله
چاره بجز این نیست که تکثر انقسامی و اوصاف انضمامی را بهر کلی طبعی و اجزاء آن دارند
و تکثر انطباعی و اوصاف انتزاعی اضافی را بهر هیئت و کلی جنسی تنزلات او گذارند
و ازینجا فهمیده باشی که اگر مجموعه ماده و صورت را گیرند باز هر دو تکثر ممتنع خواهد بود ماده
مانع تکثر انطباعی بود و صورت مانع تکثر انقسامی باشد لیکن واقفی که این اجتماع بلا لحاظ
نسبت اتصاف یکی بدیگری متصور نیست اند بخصوص این تعین و هذیة که اصلاً تعدد را مجال
دیگر جا بیش نماند در نظر باریک بین ثمره این نسبت فیما بین بود که اشاره بدان کردیم نظر بر نسبت
ضروریست که بنسبت نسبت بعدم تکثر و امتناع آن از هر قسم که باشد اقرار کنیم و گوئیم
که بذات خود نسبت نه قابل این است نه قابل آن و این قول مخالف آن نیست که نسبت را
اگر ارتباط هست با هیاکل است که تعلق بعنوان است نه بمعنون اعنی بحیثیت مجموعی گرفته اند
و در تعلق یک نسبت بحیثیت تکثر محال بود مگر اگر نسبت فیما بین هیاکل بود چنانکه در صورت
وحدت موضوع و محمول وحدت نسبت ضروری است همچنین از تکثر انطباعی موضوع و
محمول تکثر انطباعی آن و از تکثر انطباعی یکی تکثر انطباعی یکطرفش ضروریست یعنی
ماده هیئت موضوع را مثلاً اگر تقسیم کنند بالضرور هیئت بالائی بر اجزا رهم نزول خواهد فرمود
بدین سبب در یکجانب نسبت تکثر نمایان خواهد گردید مگر طرف ثانی همانسان بر وحدت است

خود باشد و این ضیق وحدت یکطرف و وسعت تکثر جانب دیگر بضیق وحدت راس مخروط
و وسعت قاعده مخروط مانند نظر برین اگر از طرفی که وحدت است بر کنند و قطع نمایند باعتبار
همه اجزا رشته کثرت منقلع و منقطع گردد و این بدان ماند که ده کس چوبی را از یکطرف گرفته
طرف ثانیش بزمین نصب کنند یا بدیواری چسپانیده باشند و باز آن جدا کنند آن چوب
بحساب همه گیرندگان جدا افتد جدا کننده اش یک کس از ایشان باشد یا همه یکسان
باشند یا کس دیگر اکنون وقت آن است که از نتیجه این تقریر پریشان هم آگاه شوی
عزیز من چون این مقدمات ده گانه ممهد شدند بشنو که ملک بر مالی اگر عارض شود
دفعة عارض شود و این نیست که مثل سفیدی سیاهی و حرارت و برودت شیئاً فشیئاً
مال را در گیرد البته اینچنین باشد که مالی گرفتند و باز مالی دگر را زیر تصرف آوردند همچنین
اموال کثیره را بتجدد و تدریج مالک شوند اما مال واحد وقتیکه مملوک شود دفعة واحدة
مملوک شود و وجهش همان است که این وصف از اوصاف انتزاعی است و اوصاف
انتزاعی اضافی را تجنیس کرده بنگر که همه را همین شان است اگر عارض شوند یکدفعه عارض
شوند و اگر زائل شوند یکدفعه زائل شوند فوقیت تحتیت قدامیت خلفیت همه را همین
حال است و سرش همین است که این اوصاف قابل انقسام نبوند و از ینجاست که
پیش از عروض یک ملک گنجایش عروض مثل او ملک دگر نبود اگر باشد ملکی بالاتر از آن
یا کمتر از آن بود مثلا ملک باریتعالی و ملک رسول الله صلی الله علیه وسلم که املاک دیگران
ظلال ملک باری جل مجده و ملک نبوی صلی الله علیه وسلم اند ملک او تعالی و نبی او
صلی الله علیه وسلم بملک دیگران و ملک دیگران بملک او تعالی و ملک رسول الله صلی الله
علیه وسلم مجتمع است آری این امر ممکن است که ده کس کم و زیاده بیکدفعه بر مالی دست
اندازند چنانچه در غنیمت باشد لیکن اندرین صورت مجموعه همه زورها موجب ملک بود
نه هر هر زور و سیرانی که اندرین انتساب ملک بکل مجموعی بود نه بکل افرادی تا کثرت لازم آید

باقی ماند

باقی ماند تکثر املاک ورثه کثیر پس از موت مورث آن خود ظاهر است که اینهمه قایم مقام آن
یک مالک اند وهمچنین مشتریان متعدد را که از یک بایع بخرند قایم مقام آن یک دان و از انجا
که دانسته که اوصاف انتزاعیه را دست بدامان محل و مقام و هیئت آن است نه حال قایم
اگر محل و مقام بحال خود است اوصاف مذکوره نیز بحال خود باشند در حال و قایم وحده
ماند یا تکثر پدید آید خود فهمیده باشی اگر سنگی زیر سایبانی بر فرشی باشد و او را بردارند و
بجایش سنگ دیگر نهند تحتیت و فوقیت باعتبار فرش و سایبان همان باشد اگرچه معروض
دگر است وهمچنین اگر فرش مذکور را از زیر سنگ چنان بکشند که سنگ را از حیز خود حرکتی
لاحق نشود و فرشی دگر زیر او بگسترانند یا سایبان را از بالا یکسو نهاده سایبانی دگر بهر سایه
آرند فوقیت سایبان و تحتیت فرش همان است که بود وهمچنین اگر سایبان و فرش اول
یک پارچه عریض و طویل بود و سایبان و فرش ثانی را از پارچها چند ساخته بان مقدار
رسانیده باشند یا برعکس تا هم اوصاف معلومه بوجه بقا حیز و محل بحال خود همچنان باشند
که بودند چون وجه این بقا اوصاف همان است که اوصاف انتزاعیه اعنی مضافیه را ربط
بمحل و مقام است نه بجز اوصاف انضمامیه بحال و قائم در ملک نیز همین قاعده ملحوظ خاطر
باید داشت از تبدل مالکان ملک متبدل نشود آری تبدل مرایا و مظاهر موجب غلط کارها
میشود وهمچنین از تعدد مالکان که در صورت میراث و اشتراء کثیر از واحد متخیل است ملک متعدد
نشود چنین در مقام واحد قائم نیز واحد بود و اکنون مقام واحد است اما قائمان چند بهم سویه
آن مقام را پر کرده اند و وقت تقسیم باعتبار تنزل و تکثر انطباعی بهمت ملک بهر هر قایم
می سپارند ورنه قصه دگرگون است پس اگر یکی از مالکان طرف ثانی را نسبت اضافت ملک را
که جانبین وقوع است از مملوک بردارد یا گوییم مملوک را از محل مملوکیت براند یا نسبت ملک را
بشکند یا محل مالکیت را برهم زند بهر طوریکه خواهی بگو و این طرف مملوک قابل تنزل افرادی
و تکثر انطباعی آن در افراد و اجزاء آن نبود لاجرم محل مملوک خالی از نسبت ملک

همه مالکان شود چنانچه هویداست چون در مالکیت و مملوکیت بنی آدم بنسبت بنی آدم
قصه همین است از عتق شریکی از شرکا عتق جمله حصص لازم آید چه تعدد حصص در واقع بجای
تا تمام محل مالکیت بود نه محل مملوکیت زیرا که قائم بمحل مملوکیت چنان واحدست که وهم تعدد
هم دران بیجاست و همین است که تقسیم نتوان کرد اکنون دو شبه قابل لحاظ باقی است یکی اینکه
این چه تحکم است که از احتمال خامس چشم پوشیده میروی اگر کسی گوید که در عتق یک حصه
از حصص چند مالک حصه مذکور را ازان مقام میخیزد نه طرف نسبت را از مملوک جدا میسازد
و نه نسبت را می شکنند و نه مقام مالکیت با مملوکیت را بر هم میزند و نه مملوک را از مقامش میراند
جوابش چه باشد دیگر اینکه عدم انقسام منحصر در ارقانیست رحی و بیر و حمام نیز قابل تقسیم
نباشند ما به الامتیاز چیست که این حکم مخصوص بهر رقیق ماند و تا برحی و بیر و حمام سرایت نکرد
جواب اول این است که قیام مالک از مقام مالکیت خود مستلزم احتمالات باقی است
چنانکه احتمالات باقیه باهم مستلزم یکدیگر اند اگر فرق است همین قدرست که در احتمالات
مذکوره ثبوت عتق جمله حصص بدیهی می نماید و در احتمال خامس بیکبار استلزام عتق جمله
حصص بذهن نمی آید شرح این معما بطرز اختصار این است که حقیقت مقام چنانکه دانستنی
همان هیات و هیاکل است که مذکور شد و میدانی که هیئت را در وجود خود ذهنی باشد
یا خارجی از دو هیئت چاره نیست مگر ان دو هیئت گاهی از اقسام قوابل باشد گاهی
از اقسام مقبول اگر از اقسام قوابل است و بازاء او در خارج شئ ثابتی و متحقق باشد چنانکه تحرک
و انتقال و تغیر را نه پذیرد و انجا می توان گفت که قیام از ان مقام موجب زوال آثار مقام
است از خود نه علت بطلان و انعدام انمقام و اگر از اقسام مقبولات است یا از اقسام
قوابل است مگر در معرض تحرک است قیام ازان مقام موجب بطلان و انعدام انمقام
باشد اول امثله این اقسام عرض کرده به نتیجه این تمهید مطلع خواهیم کرد باطن سبو و غیره
آوند با هم هیئت است مگر قابل تحرک و پارهای بعد خالی بشرطیکه بعد را وجودی باشد

در خارج یا در وهم فرو هیئت است از اقسام قابل غیر متحرک و اجزاء زمانه نیز از اقسام قابل است
و متحرک باقی آب و غیره اشیا که در آوند ها باشند فرو هیئت است مگر از اقسام مقبول که هر دو اینها
انشبو کرد قابل قار الذات غیر متحرک یعنی مکان و غیر قار الذات متحرک یعنی زمان انفصال
اجزاء خود میدانی که ممکن نیست اگر بالفرض یک جزء را معدوم یا خارج از مقام تصور کنی
می باید که همه را معدوم یا خارج تصور کنی زیرا که یکی را بدیگری از اجزاء منقسم چنان گره
نداده اند که بگشایند تار و پود اینها چنان کمزور نیست که یکسلد باقی ماند مقبول و قابل
متحرک قار الذات مثل آوند ها و غیره درین قسم انفصال اجزاء یکی از دیگری خود مشهود
است و اینهم متیقن که بخروج جزوی از اجزاء هیئت اجتماعی از وجود بعدم رود و از
تحقق ببطلان منقلب شود شکل انسانی و دیگر اشکال اینگه از انعدام یک جزء یا
انفصال آن هیئت اول بالکلیه سر بعدم نهد و رخت ببطلان کشد و چون نگشید که تحقق
و بطلان آن همه موقوف بتحقق و بطلان ماده معین است غرض تحقق و بطلان اشکال
از تحقق و بطلان ماده چاره نیست بتحقق آن دفعة واحدة متحقق شود و ببطلان یکی
هم از اجزاء ماده دفعة واحدة منعدم گردد و ازین تحقق و بطلان عرفی که صریح بر توقف
مذکور دلالت دارد خود پی برده باشی که حال مالکیت بنی آدم و مملوکیت اوشان چیست
چون مالک و مملوک که معروض مقام مالکیت و مملوکیت هستند از اقسام مقبول اند نه از
اقسام قابل ورنه مقبولی بهر ایشان می بایست و باز انفصال یک جزء از ماده مالکیت
یعنی عتق یک حصه مسلم ورنه اعتراض را چه مقام بود خود هر کس را اقرار این امر
ضروری است که از عتق یک حصه از حصص متعدده مقام مالکیت و مملوکیت برهم خورده
رخت ببطلان کشید غرض بطلان مقام مالکیت و مملوکیت بطوریکه باشد و همچنین انقطاع
و انتقاض نسبت فیما بین و سلب بهر طوریکه باشد و خروج یکی ازین دو از مقام خود بسبب
عتق جمله اجزاء است و این بدان ماند که خس و خاشاک فرش را برو بند و جاروب کشیده

برون افگنند از این جاروب کشی هرچند مقصود صفای فرش و ازاله نسبت فوقیت آن
از فرش باشد لیکن نسبت تحتیت که با سایبان داشت انهم همراه او بعدم میرود و با
بطلان نسبت اولی باطل میشود و اگر از این تقریر بدلت این خطره بخلد که اندرین صورت
می بایست که در اشیاء قابل التقسیم هم گنجایش تقسیم نبودی زیرا که ملک خود قابل
تجزی نیست و از انفصال یک جزء بطلان همه یعنی بطلان مقام مالکیت و مملوکیت
ضروری است جوابش این است که ملک هیاکل را بدلائل قطعیه ثابت که قابل انقسام
نیست ما اگر از طرف خود میگفتیم الزام بذمه ما بود و ما این سخن از خانه خود نیاورده ایم
زاد بوم این همه خیالات براهین بینه است نه اوهام و تخمینات من و از طرف تعلق
ملک بحجر هیاکل منصوص نیست و حال آن این است باقی ماند این انقسام بطلان گرچه
انقسام ملک و مقام مذکور است اما آنکه دیده صاف و در دل انصاف دارد بمعونه
تقریر گذشته خود خواهد گفت که این انقسام ماده مقام مالکیت و مقام مملوکیت
باشد نه انقسام عین محل و مقام چون اجزاء ماده قابل انطباع هیئت جمله ماده باشد
چنانکه اطلاق جنس بر قلیل و کثیر در همین قسم باشد تکثر انطباعی پدید آید لیکن میدانی
که در تکثر انطباعی انقسام و انفصال اجزاء از یکدیگر نباشد چه تکثر انطباعی مقابل
تکثر انقسامی است در یک ماده اجتماع آن محال باشد اندرین صورت بر قصر و ...
که همه اجزاء آن هیئت فی ارکان انها فراهم باشند باز چون غور بکار بریم در تقسیم
همین سان یافتیم شرح این معما این است که قبل التقسیم همه اجزاء یعنی هر هر جزء مکان
وغیره اشیاء قابل التقسیم مملوک هر هر کس .. از ما ارکان بود این نتوان
گفت که این از آن این است و آن از آن آن که این خود تقسیم باشد باز حاجت تقسیم
نیست و نه این احتمال را مجال است که مملوک هر یک جدا است اما معلوم نیست که
حصه او کدام است و حصه این کدام چه این جا نیز موجبی بکار است آن کدام امر است که با...

الانقسام

انقسام گردیده اما جهل یا نسیان و ذهول باعث تقسیم ثانی است فی بلکه اشتراک را
کل سه صورت یکی احراز یا تحصیل جمله شرکا از یک مال را دوم اشترا چند کس از یک بائع سوم
استحقاق ورثه چند از یک مورث و در جمله صور همه را باهمه نسبت برابر باشد اندرین صورت
خواهیم یا نخواهیم اقرار این امر ضرورست که فیما بین شرکا بهبا وله ببیع وقت تقسیم واقع
میشود یک شریک مالکیت خود را که به نسبت یک جزء رسیده است بمالکیت شریک ثانی
که در جزء دیگر بود بخرید و ازین سبب هر دو شریک را در هر جزء دو قسم مالکیت بهم
آمد یکی مالکیت خود که از پیشتر میداشت دوم مالکیت شریک ثانی که اکنون بخرید بنظر
برین مقام مالکیت و مملوکیت بجمیع اجزا نه فراهم آمد آری ماده مالکیت و مملوکیت
پیشتر کلان بود و اکنون کوتاه شد لیکن پیشتر گفتیم که این صغر و کبر در تکثر انطباع
ضرر ندارد و تصویر ملک را بین که برروبه چقدر کوتاه است و با اینهمه صورت همان است
غرض عتق را بر تقسیم و تقسیم را بر عتق قیاس نتوان کرد اکنون جواب شبه ثانی هم بشنو
رحی و حمام و بیر را عتق کردن نتوانیم چه حقیقت عتق این است که معتق بصیغه مفعول
بطور خود بر بدن خود تصرف کند و این جا کی متصور است که ملکه تصرف و مالکیت هم داشته
باشد پس چیزیکه از اصل ملکه مالکیت داشت و او جهی مملوکیت بر او چنان عارض شد
که آب از اصل با برد است اما بوجهی معروض حرارت گردد قابلیت عتق دارد و دیگر اشیا
قابل الملک قابلیت عتق ندارند تا گوییم که فلان چیز را اگر یکی از شرکا از ملک خود
برون خواهد کرد و آزاد خواهد شد و از ملک شرکا دیگر هم برون خواهد شد و آزاد خواهد
گردید غرض اینجا خروج از ملک بطوریکه مشابه ملک باشد خود متصور نیست تا بخروج از
ملک جمله شرکا خروج از ملک یک شریک لازم آید و اگر بالفرض تسلیم هم کنیم تا وقتیکه
شرکا باقی دست ازان باز نداشته اند نتوان گفت که اینهمه آزاد شد بلکه اندرین صورت
ان چیز یکبار از ملک جمله شرکا خارج شده باز بملک جدید در ملک متصرفان که دست با

نداشته اند آمد زیرا که علت ملک که قبضه بود موجود است و مانعی بمیان نی اگر مملوک او شان
نگوییم چه گوییم مگر حدوث ملک ارقا را بجز یک صورت یعنی اخذ کافر از دار الحرب صورتی
دگر نیست تا گوییم که یکبار از ملک خارج شده بود اما ملک ثانی باز بتصرف دیگران آمد
چون ازین خرخشه دامن بسلامت بردیم و عدم تجزی ملک و عتق متحقق شد و تجزی
اعتاق نیز واضح گردید چه قصد معتق متعلق بحصه خود میشود و تصرف فقط دران میکند
اگرچه بالتبع عتق همه لازم آید لازم آن است که پیشتر رویم ازینجا قدم برداریم عزیز من
انجام کتابت و دیگر صور عتق اگرچه برابر باشد مگر اگر در مبدا و آغاز نگری ابتدا ر عتق خارج
است از مقام مملوکیت یا امری دیگر که قریب این باشد چنانکه دانستی و آغاز کتابت
بیع و شرا است اینجا بوجه شرا ر غلام مکاتب بعد ادا بدل کتابت مالک بدن و جسم
خود می گردد و تصرفات مالکانه خاطرخواه میکند و اینجا محل خالی یافته قابض میشود
و مالک میگردد این سخن را اگرچه در اول هر کسی باور ندارد مگر بعض از مقدمات
غرض عرض کرده بودیم قبضه روح بر بدن بدیهی است و باز نافع بودن بدن هم هویدا
است چه منافع بدن انسانی اول از همه منافع بالا است دوم ثبوت رقیت ارقا را
بهر القدر دلیلی است روشن آری انتفاع از قبل عروض حیات از طرف روح متصور
مگر ازینقدر قبضه بر روح ثابت نشود تا گویند که محل رقیت روح است نه بدن چه بارواح
جز خالق ارواح کسی را رسائی نیست تصرفات و دستکاریها بجز خدا تعالی از کسی
در ارواح متصور نیست آری لحاظ اکراه می باشد بحث بدن روح را ذلیل میگرداند
از تکلیف جسمانی بدو آید و از دو بار ثمرات جسمانی جسم را از تعذیب و تعذیر باز دارد
الغرض جسم در حق روح نافع تام است و در حق دیگران بوجه اکراه نافع میشود و خود
از قبضه بنی آدم دور است و جسم او در قید او شان باشد و خود مملوک او شان نیست اما ملک
خود نتوان شد که قضیه ضرورت تغایر جانبین اضافت ملک مانع از تسلیم آن است و تشنگی از جسم

کوتاه نیست تا وهم عدم ملک رسا زند بلکه قبضه دیگران نیز بطوریکه نفع وید موقوف قبضه
اوست نظر برین مالکیت او بنسبت جسم بدرجه اولی باشد چنانچه در کلام الله نیز بجایه
لا املک الا نفسی واخی اشاره بدینجانب کرده اند باقی از اقتران و عطف اخی ازجا
نباید رفت که اینجا مثل انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان
یک صفت حسب لیاقت موصوفات بهر یک جدا باید داد چون نوشیدن فعلی است
بذات خود مباح ومنع ازان مبنی بر صفتی از اوصاف خمر است در خمر منشا خبیث خود در
خمر فهمیدند و بنجاست ظاهری او حکم فرمودند و در انصاب وازلام ومیسر باعتبار ذات
نجاستی نیست بالبداهت چه اینهمه اجسام اند پاک و صاف مثل دیگر اجسام منشا نجاست
ان فعلی باشد که این اشیا آله آن باشد ومیدانی که افعال ومنشا آن از اخلاق و عقاید
ور خود نجاست نتوانند شد نظر برین نجاست انصاب وغیره مشابه بنجاست بول وبراز نیست
همچنین وجه مالکیت خویش قبضه بر تن خویشتن است و وجه مالکیت بر او اطاعت او ایشان
بوجه معلوم بالجمله قبضه روح بر بدن خود از جمله قبضها بالا است مارا بر خس و خاشاک و دیگر
جمادات ونباتات هم آنچنان قبض حاصل نیست که روح را بر بدن بلکه چنانکه قبضه ارواح
بر ابدان خود از همه قبضها برتر است قبضه دیگران بران ابدان از همه قبضها کمتر است چه
کمی قبضه بوجه تعارض قبضه ارواح است چه هر شئی بتعارض ضد خود ضعیف شود چنانچه
از تعارض حرارت وبرودت و نور و ظلمت هویدا است بحسن عشق فی پرده باشی واگراین
تضاد هنوز نفهمیده باشی تضاد حرکت صاعده وهابطه را پیش نظر کرده مطابق فرما
چون اینقدر متحقق شد که جسم مقبوض ومملوک است وروح مملوک ومقبوض نیست
بلکه خود بجمیع الوجوه بر بدن خود قابض در مالکیت ارواح بنسبت ابدان شبهه نماند
باشد آری بایوجه که تسلیم بدن بدیگران بطوریکه بی معونت روح ازان منتفع توانند شد
نمی تواند و دانی که قطع نظر از تعلق روح ببدن وتحریک او بدن عنصری جیفه بیکار است

که مالیت را نسزد و همین است که بیع میته ممنوع شد و بیع خود و روح را از ان هم ممنوع تر
چه بیع معنی است اضافی که بی تحقق حاشیتین متحقق نتوان شد و حاصل بطلان همین
عدم تحقق است بیع میته اگر باطل بود باعتبار معنی باطل بود یعنی بوجه فقدان مالیة
مبادلة المال بالمال که حقیقت بیع است متحقق نمی شد باعتبار ظاهر باطل نبود چه بظاهر
نسبت و حاشیتین او همه موجود بودند و در بیع خود ظاهر است که بظاهر هم نیز اطراف منتفی و
اند باقی ماند اینکه بیع خود نباشد بلکه بیع بدن بشرط اعانت روح باشد جوابش این است
که بیع بالشرط النافع لاحد المتعاقدین اگر مبطل یا باطل نباشد در افسا و او کلام نتوان
کرد بالجمله در بیع بدن بشرط اعانت روح صحت بیع کجا با اینهمه شرط اعانت خود بعینه
شرط اذلال خود است پیش نظر دیگران که بالیقین حرام است و از اینجا است که سوال
هم حرام شد غرض تعبد که حقیقتش زیاده از تذلل نباشد حق خداوند حق است حق دیگران
نیست و نه اجازت صرف آن بهر دیگران آری نعما و دیگر را اگر بکار دیگران کنند موجب
مرضات الهی باشد از اینجا والسته باشی که آبرو فقط بهر خدا است باقی هر چه هست بهر
عباد مگر چون صرف آبرو گاهی بخدمت جسمانی باشد و گاهی بصرف مال بالعرض
امور دیگر هم معروض عبادت میشوند مگر چون اذلال خویشتن پیش نظر دیگران بهر
دنیا حرام باشد بیع بدن خود بشرط اعانت خود و روح را حرام بود و باطل آری در
خریدن بدن خود از دیگران محذوری نیست لیکن چنانکه در دیگر عقود و تسلیم ثمن اول
مستحب است و تسلیم واجب همچنین تقدیم تسلیم مبیع در عقود دیگر موجل باشد اگر واجب
نیست در اصل بودن آن کلام هم نباشد اینجا نیز معامله تاجیل ثمن می باشد با اینهمه
ادا ثمن بر تسلیم مبیع موقوف اگر تسلیم مبیع نکنند خلاف موجب عقد باشد زیرا که
مقتضا عقد آن است که بین المملوکین مبادله متحقق شود و اینجا بیکطرف چیزی موجود و نیست
آری اگر تسلیم مبیع کنند کسب کرده زر ثمن ادا می توان کرد لهذا ضرور افتاد که اول

مبیع را تسلیم کند پس از آن این تفویض اگر موجب ملک مشتری یعنی مکاتب شد فبها ونعم مکا
اول مملوک او باشد و پس از ادای آن بحساب نجوم کتابت مملوک مولی شوند غرض حدوث
ملک مکاسب در دست مکاتب باشد برین هر سبب تصحیح معامله کتابت بوجه احسن بظهور
پیوست آری بطور حنفیه وغیرهم یک شبه قوی بدل میخلد و آن اینکه عقد کتابت تفویض
بمقتضای آن اگر موجب ملک مکاتب است لازم آید که بمجرد تفویض و تسلیم مکاتب آزاد شود
و اینکه فقها نوشته اند که بکتابت ملک ید زائل شود اما ملک رقبه زائل نشود غلط باشد و اگر
این تفویض سرمایه ملک او نشد واجب است که مکاتب پس از کتابت نیز همچو سابق
و همچو وقت عجز مملوک مولی باشند و ثمن این عقد ادا شدن نتواند جواب این شبه موافق
این تقریر اول این است که درین معامله همچنان کرده اند که در قصه ولیده زمعه و ابن او
یعنی نظر بر تسلیم ظاهر و فواید اکتساب باین خیال که زوجه سوده را در باره احتیاط حکم
اغنیا داده اند و این فواید را نیز همچو مال شمرده شاره تحقق حکم مبادله کرده اند قبض را در حق مکاتب
موجب ملک دانند و انجام کار موجب عتق شمرند و باعتبار احتمال عجز و عدم ادا هنوز صحت
مبادله در محل توقف است خصوصاً نظر بافلاس مکاتب می باید که انتظار ادا کنند و بالفعل
معامله را ناتمام دانند اگر ادا کرد وقت ادا تمام شد و مبادلة الملک بالملک متحقق شد ورنه
منفسخ شمارند الغرض مراعات جانب مکاتب آن است که اول آزاد شمارند و مراعات جانب
مولی آن است که قبل ادا غلام پندارند مگر این جوابی است که خود نمی پسندم اگر چه بعید از
قواعد شرع نباشد جواب دیگر که ازین بهتر است این است که ملک رقبه چیزی مستلزم ملک
منافع و ثمرات و مفادات آن نیست علت ملک منافع نسبت احداث و رابطه فاعلیت
مالک است ورنه اشجار ارض مغصوب و زمین ودیعه همه مملوک مالک زمین بودی و همچنین
صورت اجاره اراضی هیچ نمی بود و علی هذا القیاس ثمره نخل موبر که حق بایع داشتند نیز بجز
جانب مشتری است و انطرف هر در را از زوجین مولود له گفتن که جز آن شائبه مالکیت او نیست

اولاد میسر نیز از همین جاست آری جائی که جهت فاعلیت در خور مالکیت نباشد آنجا جهت
قابلیت علت مالک باشد و از اینجاست که صاحب فحل مالک بچه نشود بلکه بجانب مالک ماده
انتساب مالکیتش رود و همچنین اولاد اماء منکوحه مملوک مولی اماء باشند چه مالکیت پدر بنسبت اولاد
از مالکیت مولی بنسبت اشتر بدرجها ضعیف است مولی اختیار بیع دارد و پدر را این اختیار نباشد
اندرین صورت تعلق حق مولی با جزای نطفه از تعلق حق پدر قوی تر بود و میدانی که در ترکیب
انسانی فاعلیت بجانب روح است بدن را زیاده ازین نتوان گفت که آله اوست جواب دیگر
که باریکتر ازین هست این است که روح را با بدن خود رشته مالکیت در عین حالت غلامی
حاصل است چه قبض و تصرف که دلیل مالکیت است بوجه اتم چنانکه دانستی موجود بود غایة
ما فی الباب بدن مذکور هم مملوک روح بود و هم مملوک مولی چنانچه هیچو احکام و لا تکلفوهم
من العمل ما لا یطیقون و کما قال ازین خبر هم میدهد اگر حق روحانی هم بآن بدان تعلق نمیداشتی
هیچو جمادات در سوالی هم بهر طور مختار می بودیم و آنکه در حق بهائم دار دست ما در بهائم
انتفاع و ازین ارشاد حق بهائم هم همینطور به ثبوت پیوست مخالف مالکیت ما که گفته ایم که
در بهائم نشانه مالکیت نیست هست اما ضعیف تر در بنی آدم اصل مالکیت است اما بوجه شبه
بهائم چنانکه فرموده اند اولئک کالانعام بل هم اضل مورد مملوکیت شده اند مالکیت اوشان
بهر طور برابر مالکیت اهل اسلام است اما شبه مذکور عارض حال اوشان شده مالکیت اوشان را
چنان می پوشد که برودت آب حرارت عارضه را و ظلمت ارض را نور عارضی بالجمله بوجه قوه
مالکیت اوشان مساوات آن بمالکیت اهل اسلام در خور مبادله شده و در بهائم این قوت
و تساوی مفقود است و چون نباشد عقل که اصل تصرفات و معاقد اگر می باشد همانی باشد
در بهائم مفقود است و شاید بمطالعه آب حیات دریافته باشی که مالک معنی ما به الملک همان
قوت فاعلیت است بلکه قوت عامله آلاده باشد الغرض روح را با بدن در عین حالت غلامی
هم تصرف حاصل است و آن تصرف هم چنانکه دانستی زیاده از تصرف و قبض دیگران است

با بهائم

تسلیم مبیع از طرف بائع وقتی باشد که بدل کتابت ادا شود و از اینجا دانسته باشی
نهایت کار دیگر بر خلاف آن صحیح نرفته اند که گفته اند که اول تسلیم ثمن می باید کرد اگر چه
مشترک باشد و نیز شنیده که بالجمله بوجه تقاضا چنین وقت الاکتساب نظر بر یک جهت
منافع و مکاسب جابر ان الاعمال بالنیات همچو قصه صلوة بشهادت قرینه بغرض اکتساب بر نیت ادا
درین صورت ملک حساب مکاتب شمردیم چون ازین قدر فراغت یافتیم بمضمون دیگر
میگوئیم مگر بهر تسکین خاطر ناظر گر بقدر سهم وی حصه مکاتب در بدن خود قائم میشود معنی
در نوبت شریک دیگر معطل میماند همچنین مکاتب اگرچه باداء نجوم کتابت شریک و سهیم
است از حق خود محروم ماند فرق اگر هست مالک سزاوار حصه همه ملک است مملوک باشد
نوبت بنوبت بکار جمله شرکاء کمر خدمت بندد و اینجا تا مدتی که مکاتب ادا بست می آید
برای او مقرر کنند مگر اگر گوئیم که نوبت بهر اوشان مقرر است بنسبت مالکیت و مملوکیت
اوشان که کلام الله و حدیث ازان بری است اگر نوبت یعنی حق آمد و اینجا خود
اند بصورت این ممانعت باز بر سر آن مکاتب که جز از حریت بدست بار است مگر
بلکه رخصت تصرف در حصه و حق او حاصل باشد اگرچه تصرف در آن حصه حق بائع از تصرف ممنوع
و حق خود بود دیگر دانی که این ایجاب منع نه تنها مخصوص باین مقام است در تمام و نظائر
جمله اشیاء مشترکه خصوصا غیر قابل التقسیم همچنین باشد اکنون فهمیده باشی که المکاتب عبد
ما بقی علیه درهم یعنی بجهت آنکه نه ملک قابل تقسیم است و نه حقیقت رقیق قابل انقسام
چنانکه رقیق مشترک همه مملوک هر یکی از شرکاء باشد مکاتب نیز قبل از بدل کتابت
همچنان بر اشتراک سابق بود چنانکه تمامه مملوک رحم است همچنان تمامه مملوک مولی باشد
و از اینجا دانسته باشی که این تفویض ملک و حاصل قائم مقام ملک مولی نشده و وجهش
این است که تسلیم علی الاطلاق موجب ملک نباشد بلکه اگر عوض ثانی حقیقة یا حکما بملک
بائع یا مشتری باشد در مال مفوض ملک قابض متعلق شود و جائیکه عوض ثانی بملک قابض
نیست نه حقیقة و نه حکما ملک او باو متعلق نشود چنانچه پیشتر بان اشاره کرده ام و اینجا

نزاع و سید نیز از همین جا است آری جائیکه جهت فاعلیت در خور مالکیت نباشد از چنین [illegible] که
قابل علت ملک باشد و از همینجا است که صاحب فحل مالک بچه نشود بلکه بجا نر بودی مالک حکمی
نشناسد مالکیتش و همچنین اولاد امار نشکوحه مملوک مولی اما و باشند چه مالک نشد تا این قبض موجب
از مالکیت مولی نسبت اشتر در چها ضعیف است مولی اختیار بیع دارد و [illegible] معاوضه بعد تحقق وجود خود همچنین
اندرین صورت تعلق حق مولی با جزا نطفه از تعلق حق بقبض مثنا قبض مودع و مستعیر باشد
انسانی فاعلیت بجانب روح است بدن را زیاده از فقط تسلیم حق خود نمی باشد بلکه مقصود
که باریکتر ازین است این است که روح را باب باشد چنانکه والسنتی آری واگذاشتن حق مکاتب
حاصل است چه قبض و تصرف که در سلطان میگردد پیش مولی را دادنش مقصود است و نه مکاتب
مافی الباب بدین مذکور هم او فقط بر حق خویشتن قابض شده البته حق مولی از دست او
من الحل لا الطبقه ابدر رفته آری اگر مکاتب زیاده از حق خود گرفتی انگاه این شبه بجائی خود
بهیج جا بود خود دانسته که حق مکاتب هم مثل حق مولی همه جسم اوست انقسام نیست که حصص اوشان
متعین شوند چون همه غلام مکاتب حق روح مکاتب بود و از زیاده از آن نگرفته چگونه گوئیم
که حق مولی را گرفته در امثال این قسم افعال و امور مدار کار بر نیت باشد و از همین جهت این
بدان ماند که چهار رکعت نماز گذاری اگر نیت نفل کنی فرض ادا نشود و اگر نیت فرض کنی
نفل نباشد چون وجهش این است که یک نماز قابل انقسام باین دو وصف نیست اگر یکی را
موجود انگاریم دیگر را معدوم محض انگاریم مگر وجود این دو مفهوم در ذات چنانکه باعتبار
نیت است همچنین تحقق قبض حق روحانی یا قبض حق مولی باعتبار نیت باشد و سیدانی
که اینجا خود مختاری مکاتب قبل ادا ز بدل کتابت بجهت ادا ز بدل کتابت است و بدل
کتابت ادا فی که بر حق روحانی لازم آید نه بر حق مولی نظر برین این قبض نیز بغرض ادا کتابت
از حق خود باشد نه از حق مولی تا ملک مولی در مکاسب لازم آید و شبه مذکور را گنجایش [illegible]

بصورت تسلیم مبیع از طرف بایع وقتی باشد که بدل کتابت ادا شود و از اینجا دانسته باشی
درین معامله نیز برخلاف آن اصل نرفته اند که گفته اند که اول تسلیم ثمن می باید کرد و اگر چه
جواب این باعتبار ظاهر نیز شنیده باشی بالجمله بوجه تقضا و همچنین وقت الکتاب نظر بر یک جهت
باشد و بحکم انما الاعمال بالنیات همچو قصد صلوة بشهادت قرینه غرض الکتاب به نیت ادا هم
بدل کتابت این نوبت در حساب مکاتب شمردیم چون ازین قدر فراغت یافتیم بمضمون دیگر
اشاره میکنیم باداء نجوم کتابت اگر بقدر موردی حصه مکاتب در بدن خود قایم میشود معنی
المکاتب عبد ما بقی علیه درهم این باشد که مکاتب اگرچه باداء نجوم کتابت شریک و سهیم
مولی در بدن خود شد مگر چون مالک کل حصص مالک هزارم حصه هم مالک همه مملوک باشند
زیرا که در ملک وهم مملوک چنانکه دانستی تجزی نباشد بمالکیت تدریجی که مکاتب را بدست می آید
او را آزاد نباید فهمید و بر عتق بعض قیاس نباید کرد زیرا که انجا قطع نسبت مالکیت و مملوکیت
در بر نفی این مقامات بود و لاجرم درین صور از عتق بعض عتق کل لازم آید و اینجا خود
تصحیح و تحقیق آن مقامهاست و استحکام آن نسبت و اطراف آن است چه بهم و شرا است که
بی بقاء نسبت ملک مقام مالکیت و مملوکیت متحقق نشود نظر برین چنانکه در عتق از عتق یک
حصه عتق جمله حصص لازم می آید همچنین اینجا از بقاء یک حصه از ملک هم که شراء مکاتب صحیح
آن هست بقاء جمله حصص لازم خواهد آمد و به بقاء هزارم حصه نیز از هزار حصه هذا عبد لهذا می
توان گفت الغرض اندرین صورت حدیث المکاتب عبد ما بقی علیه درهم و حدیث اذا اصاب
المکاتب حدا او میراثا ورث بحساب ما ادی و نیز حر و بهم مذهب حنفی توافق و تعانق و تلازم
خواهد بود نه تخالف چنانکه ظاهر است الغرض در عتق یکبار همه غلام از ملک موالی می برآید
چنانکه مصرح دانستی بس از آن قبض روح بر محل خالی از سر نو پیدا شود و موجب ملک گردد
اینجا ملک از اول مرتبه پیدا میشود و بعینه چنانکه یکبس یکبار مبیع قبضند داد بر قدر مبیع قایم مقام
بایع میشد اینجا مکاتب ادا حصص مندرجه قایم مقام خود میگرداند و اگرچه آنکه مجموع ثمن را

همچو هر حصص مقابل فروخته اند و بیک صفقه معامله ساخته اند مکاتب را وقت ادا از جمله بمیرد
گویند قبل آن اندرین صورت حاجت توجیه حدیث المکاتب عبد ما بقی علیه درهم نیست
البته از طرف حدیث اذا اصاب المکاتب حدا او میراثا الخ خلش می ماند مگر باید داین جا
یک مقدمه عرض کرده آمده ایم یعنی بعض اوقات اقرار بالبیع بالاضطرار لازم آید چون
اینجا صورت مسئله این است که مکاتب بعد ادای بعض نجوم و قبل ادای جمله نجوم مرد یا کسی
او را کشت دیه او چه باشد و میراث او بچه طور دعوی بیع اضطراری اینجا نیست یعنی چون
بعجز خود مکاتب معامله کتابت را اقاله نکرده بلکه در پی ادا بود که مبتلا بلای ناگهانی شده از
جهان برفت بحساب ادای بیع گویند تا انفساخ عقد عاقل بی ضرورت لازم نیاید قدر
ادا بر بهای نیت او ماند غرض قبل مرگ در قدر ادا بیع گفته بحساب وآزاد گویند در همه
معاملهای آزادان درین قدر باز کنند مگر هرچه باو را باد بوجه عدم انقسام ملک و مملوک
این تجزی معارض حدیث المکاتب عبد نباشد بلکه چنانکه فرق حصص وقت استخدام و تنهائی
و تنها و بیع ظهور کند یا وقت بیع و تقرر قیمت ورنه همه عبد از آن همه باشد اینجا فرق مذکور مثلا
تعیین دیت باشد که قیمت مقتول باشد ورنه همه از آن هر دو بود بالجمله نتوان گفت که معامله
کتابت که اینجا معامله بیع است چنانکه واضح دانستی بموت او منفسخ شد زیرا که موت مانع
انفساخ عقد بیع و اقاله آن باشد لهذا اگر مال بقدر ادا بگذاشت و بدل کتابت ادا
شود و قبل حیات در آخر ساعت عمر حکم عتق بر و کنند ازین مسئله صاف روشن است
که معامله همچنان قائم است و بدل کتابت همچو دیگر دیون که عوض بیع و شرا باشند از مهر
وغیره مقدم آری اگر در زندگانی خود بعجز خود اعتراف کرد بوجه افلاس معامله منفسخ
شود و وجه اقاله وقت افلاس چون پیشتر عرض کرده ایم حاجت تکرار نیست اندرین صورت
باز مکاتب نزد کسانیکه بعدم عتق او قبل ادای نجوم رفته اند ملک پدر در آید و بدین سبب
مکاسب او بالتبع تصرف مولی و ملک او در آیند بالجمله ازین اقاله ضرورت رد نجوم